قسم دراسة الكتاب

يشتمل هذا القسم على العديد من القضايا المهمة التي تعرف بالكتاب الجليل : (**بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**) لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

وفي الأصل كانت هذه الدراسة مختصراً لدراسة الأساتذة المحققين في مقدمات أجزائهم . . اقتضت المصلحة توحيدها واختصارها، وجعلها في مقدمة واحدة مهمة للكتاب.

ويسر المحققين شكر معالي وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد المشرف العام على مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية، معالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز بن محمد آل الشيخ على تبنيه لهذا العمل ومتابعته له حتى خرج بصورته النهائية، كما يتقدم المحققون بالشكر لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف (إداريين وفنيين) الذي حرص أشد الحرص على إخراجه بصورة مشرفة، شكر الله سعيهم، وبارك جهدهم، ويأمل المحققون من القارئ الكريم تزويد المجمع بأية ملاحظة تظهر له على الكتاب للاستفادة منها في الطبعات القادمة إن شاء الله تعالى.

محققو الكتاب

وتأتـــي هذه الدراسة على قسمين:

- الأول : عن التعريف بالكتاب وأهميته.
- الثانـــي : عن التعريف بالمؤلف ومنهجه في الكتاب.

القسم الأول

عن التعريف بالكتاب وأهميته

ويشتمل على ما يلي:

١ ـ المقدمة للكتاب، والإشارة إلى جهود السلف في الدفاع عن العقيدة.

٢ ـ أسباب اختيار الموضوع (الكتاب) «قيمته العلمية».

٣ ـ اسم الكتاب ونسبته إلى المؤلف.

٤ ـ سبب تأليف الكتاب، وتأريخ التأليف.

٥ ـ وصف النسخ الخطية للكتاب (وعرض نماذج منها).

٦ ـ الخطة العامة المتبعة في تحقيق الكتاب والتعليق عليه.

أولاً: المقدمة للكتاب

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فإن في إخراج كتب التراث الإسلامي كسباً علميًّا جديداً يُضاف إلى الرصيد العلمي السابق للأمة بما يقدم للباحثين وطلاب العلم من مادة علمية يمكن أن تكون سدًّا منيعاً في وجه أعداء الدين الإسلامي على اختلاف أنواعهم ويواجه بها تحدياتهم ويكشف بها باطلهم.

ولاشك أن أهم وأخطر ذلك التراث العلمي هو ما يتعلق بالجانب العقدي، فإنه لا حياة للقلوب ولا نعيم ولا سرور ولا طمأنينة لها إلا بتوحيد الله عز وجل في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، وهو لب الإسلام، وقد أجمع على ذلك الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام، فما منهم من أحد إلا افتتح دعوته لقومه بقوله: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾، فالتوحيد خلاصة الرسالات الإلهية وزبدتها، وهو الغاية

المحبوبة المرضية لله تعالى، ولا غرو فتوحيد الله تعالى بأنواع العبادات هو محض حق الله سبحانه وتعالى، فهو المتفضل بالخلق والإيجاد، وهو المليك القاهر المتصرف وحده بما يشاء، لا مانع لما أعطى، ولا معطي لما منع.

ولما كان كذلك بيَّنه الرسول ﷺ أكمل البيان، وأوضحه غاية الإيضاح، ولم يدع بعده لقائل مقالاً، فترك الناس على بيضاء نقية لا يزيغ عنها إلا هالك، ولا يتم الإيمان إلا باعتقاد ذلك، ولقد كان الرعيل الأول من السلف ينهلون المعرفة من الكتاب والسنة ويرون فيهما الكفاية عما سواهما.

ولا يمكن أن تكون دراسة العقائد الإسلامية قائمة على سوقها ومؤتية ثمارها الطيبة إن لم تهتد بهدي كتاب الله عز وجل وبهدي نبيه ﷺ وما كان عليه أصحابه من بعده، ثم تتناول ما كتبه السلف من أهل القرون المفضلة، وما صنفه من نهج نهجهم ممن أتى بعدهم، أو أخذ عنهم من الأعلام على توالي العصور إلى زمننا الحاضر؛ وذلك لأن منهج السلف في فهم العقيدة وعرضها ومناقشة المخالفين هو المنهج الأقوم الذي يجب أن يقدم للأمة الإسلامية، وهو منهج اعتمد على القرآن الكريم والسنة النبوية الثابتة عن رسول الله ﷺ، والتسليم لهما وعدم رد شيء منهما أو تأويل نصوصهما.

ثم إن علماء السلف رحمهم الله تعالى لما ردوا على من أنكر الصفات الإلهية أو تأولها ردوا ردوداً علمية اعتمدت على النصوص

الشرعية، وبينوا أن إنكار الصفات وتأويل النصوص رأي فلسفي تسرب إلى المسلمين من أعدائهم، وقد استطاعوا في مؤلفاتهم أن يتخلصوا من آثار الفلسفة التي لم يسلم منها الذين جاءوا من بعدهم من الخلف رغم نقضهم لها ومدافعتها كما هو حال كثير من أهل المقالات.

وكان ممن تكلم في ذلك الإمام أحمد بن حنبل، والبخاري، وعثمان بن سعيد الدارمي، وابن قتيبة، وغيرهم من أئمة الإسلام الذين تصدوا لآراء الجهمية لما انتشرت في المائة الثالثة، وتولى إذاعتها والدعاية لها بشر المريسي بما يدعو إليه من التعطيل والفتنة، وإنكار الصفات، والقول بخلق القرآن، وتأويل آياته وتحريف السنة وإبطال فهم خير الأمة، وساعده من ساعده من القضاة والولاة، وقد بين علماء السلف انحرافهم وضلالهم وأخذهم بما لا يتسق مع الكتاب والسنة ولا مع نصوصهما الصريحة الواضحة المبينة الهادية إلى سواء السبيل والتي لا يضل عن هداها إلا من استحب العمى على الهدى فتقبل آراء الفلاسفة وأهل الأهواء من الملل والنحل المختلفة. وكان الصراع مع أهل البدع بالغاً مداه على توالي العصور، طائفة تريد الحق وتهدي إليه وطائفة تلبس بالباطل وتدعوا إليه، واختلط الحق بالباطل على كثير من الناس.

وكان من علماء السلف الأفذاذ الذين أقامهم الله للدفاع عن هذا الدين وتجديد ما اندرس منه، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية رحمه الله تعالى، فدحض حجج المخالفين وكشف زيف

المبتدعين بالأدلة والبراهين ودعا إلى السنة وإظهارها والتحذير من البدعة وأهلها، وقد أخلص نفسه وفكره لربه ثم الدفاع عن دينه، وكان قوّالاً بالحق لا تأخذه في الله لومة لائم، قضى حياته مجاهداً في سبيله وإعزاز دينه والتمكين له في نفوس المسلمين ودرء شبه المبطلين بما ألف من كتب ودرّس من دروس لا يبتغي بذلك طلب المثالة بين الناس أو المنالة منهم أو الجاه عندهم، بل نحسبه ابتغى بذلك وجه الله تعالى، وقد أكرمه الله بما أفاض على كتبه من القبول وعطف نحوها من العقول والقلوب، فلست ترى أحداً قرأ كتبه من المنصفين إلا وهو يحس نحوها بالمودة ونحو مؤلفها بالتقدير والإكبار. والحق أنه جدير بالإعجاب والتقدير، ونجزم أن كتبه دائرة معارف واسعة يظهر للقارئ ما فيها من غزارة علم ودقة فهم وسعة اطلاع وسهولة عرض وإبراز للحق وإنصاف للخصم.

وأعظم كتبه بل ونحسب أنه أبرز كتب النقد المنهجي السلفي عامة هو كتاب «**بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**» الذي ألفه في نقض كتاب الرازي «أساس التقديس» حيث كشف فيه أسرار الجهمية وهتك أستارهم وخلّص فيه التلبيس من التقديس، ولما كان الذين في زمنه من المبتدعة عاجزين عن المناظرة التي تكون بين أهل العلم، عدلوا إلى طريق الجهل والظلم وقابلوا أهل السنة بما قدروا عليه من البغي باليد واللسان، فإنهم إنما يعتمدون على ما يجدونه من كتب المتجهمة من المتكلمين ممن سبقهم، **وأجل من يعتمدون على كلامه هو أبو عبد الله الرازي إمام هؤلاء المستأخرين**، فاقتضى ذلك من

المؤلف أن يتم الجواب عن الاعتراضات المصرية الواردة على الفتيا الحموية بالكلام على ما ذكره الرازي في كتابه الملقب بـ «أساس التقديس» ليبين الفرق بين البيان والتلبيس»[1].

وهذا الكتاب ـ بيان تلبيس الجهمية ـ كتاب جليل المقدار معدوم النظير[2] تميز بما تتميز به كتب السلف من الاعتماد على نصوص القرآن والسنة والأخذ بما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وأئمة الإسلام المشهود لهم بالفضل والإمامة في الدين، وقد أكثر من النقول عنهم والاستشهاد بأقوالهم، ولم يهمل المنهج العقلي الصحيح في الاستدلال والرد، وكثيراً ما كان يعوّل على اللغة العربية التي نزل بها القرآن وخاطب بها النبي ﷺ أمته.

ولمكانة هذا الكتاب فقد اهتمت الجامعة بإخراجه ونشره نشراً علميًّا قويماً يُسهل سبل الانتفاع به ويظهر ما فيه من خير وعلم للباحثين وطلاب العلم، وما تقوم به جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية من جهود في نشر كتب السلف عامة ومن ضمنها كتب شيخ الإسلام ابن تيمية جزء من رسالتها في العالم الإسلامي وهو جهد مشكور، وعمل جليل نسأل الله أن يُعظم لمن أسهم فيه الأجر والمثوبة، وقد أسند إلى قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بالرياض مهمة الاضطلاع بتحقيق هذا الكتاب والعناية به حيث شكلت لجنة لدراسة

---

(١) بتصرف من مقدمة المؤلف.

(٢) انظر: العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية ص٢٢.

ذلك والعمل على توزيعه إلى عدة أقسام ثم استقر الرأي على أن يُقسم الكتاب على ثمانية من طلاب الدراسات العليا لمرحلة الدكتوراه ليقوموا بتحقيقه والتعليق عليه مع دراسة بعض القضايا التي تناولها المؤلف في الكتاب وتمت الموافقة على ذلك من قِبَل المسؤولين في الجامعة، وأسند الإشراف إلى فضيلة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله الراجحي الأستاذ المشارك بالكلية.

وهو كتاب عظيم نقض فيه المؤلف ما أسسه الرازي وقرره، وفنّد فيه شبه المخالفين والمناوئين من المتفلسفة، والباطنية والجهمية، والمعتزلة، ومن نحا نحوهم، أو تأثر بمسلكهم، في أسلوب علمي جيد رصين مستمدٍ قوته من قوة الحق الذي يدافع عنه، وقوة الدليل الذي يعتمد عليه.

ولا شك أن إحياء الموروث الإسلامي الذي يتضمن الفهم الصحيح للعقيدة الإسلامية ضرورة ملحة وخاصة في هذا الزمن الذي انطمست فيه كثير من معالم الحق وكثر فيه أهل الزيغ والإلحاد والفساد.

ورغم هذا الغبش فإننا ولله الحمد نلمس معالم يقظة إسلامية متميزة في شتى أنحاء البلاد الإسلامية، وهي في خطوها تتلمس منهج الرعيل الأول من الصحابة والتابعين، وأعلام الأمة. ونحن نعتقد اعتقاداً جازماً أن المنهج والاعتقاد الذي يجب أن نقدمه لهذه الأمة، هو ما كان عليه سلفهاوأئمتها من الاعتقاد الصحيح المستمد من الفهم الصحيح لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

ثانياً: أسباب اختيار الكتاب وقيمته العلمية

هذا الكتاب من أهم مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ في أصول الدين وهو من مصنفاته الكبار، وقد نقض فيه أصول الجهمية نفاة الصفات، التي جمعها «أبو عبد الله الرازي» في مصنفه الذي سماه «تأسيس التقديس» فإنه جمع فيه عامة حججهم، ولم ير لهم مثله[1].

وهذا الكتاب أثنى عليه العلماء، وأشادوا بفضله وقدره، يقول فيه تلميذه الإمام «ابن عبد الهادي» موضحاً لقيمته العلمية وقدره وعظم مكانته: «ومن مصنفاته: كتاب «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» في ست مجلدات، وبعض النسخ منه في أكثر من ذلك، وهو كتاب جليل المقدار، معدوم النظير، كشف الشيخ فيه أسرار الجهمية، وهتك أستارهم، ولو رحل طالب العلم لأجل تحصيله إلى الصين ما ضاعت رحلته»[2].

وقد أثنى على هذا الكتاب، وعلى جميع مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، تلميذه الإمام العلامة ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ فقال في نونيته، المسماة «الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية»:

---

(١) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ج٦/ ٢٨٩.

(٢) انظر العقود الدرية لابن عبدالهادي ص٢٢.

فاقرأ تصانيف الإمام حقيقةً شَيْخِ الوُجُودِ العَالِم الرَّبَّاني
أعني أبا العباسِ أحمدَ ذلك الـ بحر المحيط بسائِرِ الخُلجان
واقرأ كتابَ العقلِ والنقلِ الذي مَا في الوجود لَه نظيرٌ ثان
وكذاك منهاج لـهُ في ردِّهِ قَولَ الروافضِ شيعةِ الشيطان
وكذاك أهل الإعتزالِ فإنَّهُ أرْدَاهُمُ في حُفرةِ الجَبَّان
وكذلِكَ التأسيسُ أَصبحَ نقضُه أُعْجُوبَةً للعَالِم الرَّبَّاني[1]

وقال الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ـ حفظه الله ـ مبيناً منزلة هذا الكتاب، وقيمته العلمية بين كتب شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ ما نصه: «وإن أجل وأعظم ما تكلم فيه في الأصول؛ هو «مسألة الصفات والقدر» إذ الحاجة إليهما أعم، ومعرفة الحق فيهما أنفع من غيرهما، وإن أعظم كتاب ألفه ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ في موضوع الصفات والرد على الأشاعرة، هو كتاب «نقض التأسيس» فهو عمدة، ومرجع كبير، في دحض شبههم العقلية، وإبطال تأويلاتهم للأدلة السمعية، وإنه ليعادل ـ في نظري ـ كتاب «بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» في موضوعه، وكتاب «منهاج السنة النبوية في الرد على الرافضة» وكتاب «الرد على المنطقيين» وكتاب «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح»[2].

---

(١) انظر شرح القصيدة النونية للإمام ابن القيم ج٢/١٥٨، تأليف محمد خليل هراس، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، طبع في سنة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.
(٢) انظر مقدمة بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية لشيخ الإسلام ابن تيمية ١/٢٥ تصحيح وتكميل وتعليق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى سنة ١٣٩١هـ.

فهذا الكتاب هو من أكبر وأهم مؤلفات ابن تيمية الكبار، فمجلداته قد تصل إلى سبع مجلدات[1] كبار، أو أكثر، وقد نقض فيه أصول الجهمية، المتمثلة في كتاب «الرازي» «أساس التقديس» فأقام بهذا الحكومة العادلة، فيما ذكره الرازي في كتابه من المجادلة، وخلص التلبيس من التقديس.

أما سبب الرغبة في التسجيل بهذا الكتاب، والعمل به فيمكن أن يحدَّد بالآتي:

أولاً: أن هذا الكتاب يعتبر مرجعاً مهمًّا في بابه.

ثانياً: أن الكتاب يُعنى بهدم الأصول والقواعد التي بنى المعطلة أقوالهم عليها.

ثالثاً: أن مؤلفه هو: شيخ الإسلام ابن تيمية خير من كتب في هذا المجال فهو الخبير بمسالك القوم، ودروبهم.

رابعاً: أن التخصص في مجال العقيدة يتطلب العمق في مذاهب المخالفين لمنهج السلف ومعرفتها كي يتسنى الرد عليها ومقاومتها.

خامساً: أن هذا الكتاب قد أشار إليه مؤلفه ـ رحمه الله ـ كثيراً في كتبه بل إنه يحيل عليه إذا تطرق لمسألة قد بسطها في هذا الكتاب لا يتسنى له بسطها في غيره.

---

(١) المراد المجلدات المخطوطة، التي كتبت بالخط القديم الدقيق، التي تستغرق فيها الصفحات والأسطر الكبيرة.

سادساً: المشاركة في النهضة العلمية المباركة ـ إن شاء الله ـ والتي نعيشها في وقتنا الحاضر والتي هي ثمرة من ثمرات الصحوة المباركة.

سابعاً: المساهمة في الدفاع عن العقيدة الصحيحة، ومقاومة الانحراف فيها.

ثامناً: الإسهام في نشر التراث الإسلامي، وإظهاره ليكون في متناول كل راغب فيه.

تاسعاً: المشاركة في إخراج كتب العقيدة السلفية، وعرضها على الناس، مؤيدة بالكتاب والسنة، وأقوال سلف الأمة.

عاشراً: العناية بهذا الكتاب النفيس، بتحقيق نصه، وتوثيقه، وتخريج الأحاديث والآثار الواردة فيه، والتعليق على ما يحتاج إلى تعليق، إلى غير ذلك مما يقتضيه منهج التحقيق العلمي، وإثراء المكتبة الإسلامية، بهذا السفر الجليل، فيه خدمة للإسلام والمسلمين.

ويمكن حصر هذه الأسباب بثلاث جوانب أساسية:

أولاً: **لذات الكتاب**، فهو يعتبر مرجعاً مهمًّا في باب العقائد، ولاسيما المسائل العقائدية التي تتطلب العمق ومعرفة شبه المخالفين، فالكتاب يُعنى عناية واضحة في هدم أصولهم وقواعدهم التي تذرعوا بها، فهو من أقوى الأساليب التي يدركها ويستفيد منها من يَسعى لهذا الغرض.

ثانياً: **لذات المؤلف**، فشيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في حدود

معرفتنا من خير من كتب في هذا المجال، فهو المعايش لمسالك المبتدعة ودروبهم، إلى جانب ما اشتهر عنه من جهاده وكفاحه وتعزيزه للعقيدة، إضافة إلى ما منحه الله من موهبة فذة وقدرة فريدة في جميع المجالات العلمية والعملية.

ثالثاً: **المشاركة في إثراء المكتبة الإسلامية** بمثل هذا السفر المبارك النادر بعد أن امتلأت المكتبات من كل فنٍّ ولون، وقد يكون منها ما لا يزن قيمة تكاليفه وأوراقه، فالمساهمة في نشر هذا الكتاب يعتبر إسهاماً واضحاً في تصحيح عقائد الناس، ودفاعاً عن العقيدة، فالكتاب بحق: يُعَدُّ عمدة في تصوير حياة السلف في الجانب العقائدي المعتمد على الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة.

ثالثاً: اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه وعدد مجلداته

أطلق على هذا الكتاب عدة عناوين، وحمل أكثر من اسم، وتجمع كافة المصادر العلمية، التي تحدثت عن مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، على صحة نسبة هذا الكتاب إليه.

ففي «العقود الدرية» يقول ابن عبد الهادي[1] ـ أحد تلاميذه ـ: «ومن مصنفاته كتاب «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» في ست مجلدات، وبعض النسخ منه في أكثر من ذلك»[2].

وتكلم عنه ابن القيم[3] في رسالة «أسماء مؤلفات ابن

---

(١) محمد بن أحمد بن عبدالهادي بن عبدالحميد بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي الفقيه المحدث الحافظ، أبو عبدالله، ولد في رجب سنة ٧٠٥ أو ٧٠٦هـ، لازم الشيخ تقي الدين ابن تيمية مدة، وصنف تصانيف كثيرة، منها «العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية» توفي سنة ٧٤٤هـ.
انظر البداية والنهاية ج١٤/ ٢١٠، وتذكرة الحفاظ ١٥٠٨/٤، والمقصد الأرشد ج٢/ ٣٦٠ والشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية ص٥١ـ٥٢.

(٢) انظر العقود الدرية لابن عبدالهادي ص٢٢.

(٣) هو الشيخ الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي إمام الجوزية وابن قيمها، ولد في سنة ٦٩١هـ، برع في علوم متعددة، لاسيما التفسير والحديث والأصلين، ولما عاد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من البلاد المصرية في سنة ٧١٢هـ، لازمه إلى أن مات، وأخذ عنه علماً جمًّا، وكان ابن القيم كثير العبادة، وله مصنفات كثيرة نافعة مشهورة، وتوفي سنة ٧٥١هـ وله من العمر ستون سنة رحمه الله تعالى.
انظر الوافي بالوفيات ج٢/ ٢٧٠ـ٢٧٢، والبداية والنهاية ج١٤/ ٢٣٤ـ٢٣٥، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٦م، مكتبة المعارف، بيروت، والدرر الكامنة ج٣/ ٤٠٠ـ٤٠٣، =

تيمية»[1] فقال: «ومما صنفه في الأصول مبتدئاً أو مجيباً لمعترض أو سائل: كتاب «تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» في ست مجلدات».

وقال البزار[2] عن هذا الكتاب عند ذكره لمؤلفات ابن تيمية: «فمنها ما يبلغ اثنا عشر مجلداً، كتلخيص التلبيس على أساس التقديس»[3].

وذكر في «الذيل على طبقات الحنابلة» ضمن مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، هكذا: «كتاب تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية في ست مجلدات كبار»[4].

وفي الوافي بالوفيات عدّ ضمن مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية وذكر له اسمين، فقيل فيه: «رد على تأسيس التقديس» سماه: «بيان

= وجلاء العينين في محاكمة الأحمدين ص٣٠-٣٢ ومعجم المؤلفين ج٩/ ١٠٦-١٠٧.

(١) انظر أسماء مؤلفات ابن تيمية للإمام ابن القيم ص١٩، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد.

(٢) هو الشيخ الفقيه المحدث الحافظ، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن موسى، البغدادي الحنبلي، البزار، ولد سنة ٦٨٨هـ في بغداد، ثم رحل إلى دمشق، ولازم دروس شيخ الإسلام ابن تيمية فيها، وكان من محبيه، وله مؤلفات، منها «الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية»، وكانت وفاته عند توجهه إلى الحج سنة ٧٤٩هـ بالطاعون رحمه الله تعالى.
انظر الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ج٢/ ٤٤٤، الدرر الكامنة ج٣/ ١٨٠، ومعجم المؤلفين ج٧/ ٢٠٢.

(٣) انظر الأعلام العلية للبزار ص٢٥، تحقيق زهير الشاويش، طبع المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٦هـ.

(٤) انظر الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ٢/ ٤٠٣.

تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» وربما سماه «تخليص التلبيس من تأسيس التقديس»[1].

وجاء اسم الكتاب في النسخة المخطوطة، الموجودة بجامعة الملك سعود بالرياض، وعلى الصفحة الأولى منسوباً إلى المؤلف هكذا «نقض أساس التقديس لإمام الأئمة، وفخر الأمة، بدر الدجى، ومقدم أهل الحجى، الحافظ الكبير، والفقيه الشهير، ناصر السنة السنية، ومُقتدى الفرقة الناجية المرضية، شمس الله المشرقة، وسيفه المسلول في رقاب الزنادقة شيخ الإسلام أبي العباس، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، الشهير بابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ رحمه الله تعالى ورضي عنه»[2].

أما النسخة الخطية الأخرى لهذا الكتاب، الموجودة ضمن نسخة «الكواكب الدراري» لابن عروة الحنبلي[3] بالمكتبة الظاهرية بدمشق[4]،

---

(١) انظر الوافي بالوفيات ج٧/ ١٥ـ٣٣.

(٢) انظر المخطوط رقم (٢٥٩٠) بجامعة الملك سعود بالرياض.

(٣) الشيخ علاء الدين، علي بن حسين بن عروة، الدمشقي الحنبلي، أبو الحسن المشرقي، ويعرف بابن زكنون، من فقهاء الحنابلة، عالم بالحديث وطرقه، كان مولده سنة ٧٥٨هـ، وتوفي بدمشق في سنة ٨٣٧هـ، ومن أشهر مؤلفاته: «الكواكب الدراري في ترتيب مسند الإمام أحمد على أبواب البخاري في الجامع الصحيح» في أكثر من مائة وعشرين مجلداً، وشرح المغني لابن قدامة في مجلدات.
انظر الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ج٥/ ٢١٤ـ٢١٥ وهدية العارفين ١/ ٧٣١، ومعجم المؤلفين ج٧/ ٧٤، والأعلام ج٤/ ٢٨٠.

(٤) انظر مصورة المخطوط بجامعة الإمام محمد بن سعود رقم (فلم ١٨٢٦) ق(٤٧).

فقد جاء فيها اسم الكتاب بلفظ «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية».

وجاء اسمه في النسخة الخطية، الموجودة في «هولندا» بمكتبة «ليدن» ما نصه: «الجزء الثالث من «نقض تأسيس الجهمية» لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية»[1]

ومن كل ما تقدم نلاحظ الاختلاف في تحديد اسم الكتاب، وعدد مجلداته، أما الاختلاف في عدد المجلدات فتفسيره ظاهر، إذ تختلف النسخ الخطية بحسب حجم الورق وعدد السطور، وعدد كلمات كل سطر، وأما الاختلاف في اسم الكتاب، فقد تكرر ذلك في الكثير من مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد أشار إلى ذلك بنفسه، فمن كلامه عن كتابه هذا قال: «كما أوضحنا ذلك في «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» ويسمى أيضاً: «تلخيص التلبيس من كتاب التأسيس» الذي وضعه«أبو عبد الله الرازي» في نفي الصفات الخبرية»[2] وسماه في موضع آخر من كتبه فقال: «... وهذا قد بسطناه في كتاب «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية...»[3] ونص المؤلف على هذا الاسم فقال: «وقد بسطنا الكلام على هذا بسطاً كثيراً، في المباحث العقلية والسمعية، التي

---

(١) انظر مصورتها بمكتبة الإمام محمد بن سعود برقم (١٠٠٦٢/ف).

(٢) انظر الرسالة التسعينية ضمن مجموعة فتاوى ابن تيمية المصرية ج٥/ ٧٢ طبع دار الفكر ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

(٣) انظر الرسالة التسعينية ضمن مجموعة فتاوى ابن تيمية المصرية ج٥/ ٧٤.

يذكرها نفاة الصفات، من الجهمية وأتباعهم، في كتابنا المسمى: «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية»[1] وأشار المؤلف إلى هذا الكتاب، فقال: «... وقد بسطنا كلام هؤلاء في الحكومة العادلة، فيما ذكره الرازي في تأسيسه من المجادلة»[2] وقال في موضع آخر: «فإنا قد بينا في الرد على أصول الجهمية، النفاة للصفات، في الكلام على تأسيس التقديس»[3]

فهذه عناوين الكتاب عند مؤلفه، واعترافاته الصريحة بصحة نسبة هذا الكتاب إليه، وكذلك لدى تلاميذه وأصحابه الذين ترجموا له، والمؤرخين الذين أرخوا له، ويتبين لنا من دراستها، أن اسم هذا الكتاب حقيقة هو: **«بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» لأنه أكثر وروداً في كتب المؤلف، وقد نص عليه في أكثر من موضع، ويقدمه إذا ذكر اسماً غيره، وهذا الاسم أكثر ذكراً في كتب المترجمين له، من التلاميذ والمؤرخين، وهو اختيار الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، حيث قال: «وهذا الاسم أعمق في المعنى المقصود»[4] ولذلك رُجِّحَ على غيره.**

---

(١) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ج١٧/ ٤٥٠.
(٢) انظر مجموع الفتاوى الكبرى المصرية ج٥/ ٢٩.
(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل ج٤/ ٢١٨.
(٤) انظر مقدمة بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ص٤٠، تصحيح وتكميل وتعليق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى.

رابعاً: سبب تأليف الكتاب وتاريخ تأليفه

قد تحوي بعض الكتب سبب تأليفها وتاريخه، ولكن بعضها قد لا يتضمن ذلك، وكتاب شيخ الإسلام ابن تيمية هذا، يحمل بين طياته إيضاح هذا الأمر، فقد بين في مقدمته سبب تأليفه، وأنه بيان الفرق بين البيان والتلبيس، وبيان أصول الكلام، التي كثر بسببها بين الأمة النزاع والخصام، وتخليص التلبيس في ذلك، بالكلام على ما ذكره الرازي في تأسيسه، من حجج فريقي النفاة والمثبتة.

فقد قال المؤلف في ذلك ما نصه: «أما بعد فإني كنت سئلت من مدة طويلة، بعيد سنة تسعين وستمائة، عن الآيات والأحاديث الواردة في صفات الله، في فتيا قدمت من حماة، فأحلت السائل على غيري، فذكر أنهم يريدون الجواب مني لابد. فكتبت الجواب في قعدة بين الظهر والعصر، وذكرت فيه مذهب السلف والأئمة، المبني على الكتاب والسنة، المطابق لفطرة الله، التي فطر الناس عليها، ولما يعلم بالأدلة العقلية، التي لا تغليط فيها، وبينت ما يجب من مخالفة الجهمية المعطلة، ومن قابلهم من المشبهة الممثلة، إذ مذهب السلف والأئمة، أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

قال نعيم بن حماد الخزاعي[1]: من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ورسوله تشبيهاً.

وكان السلف والأئمة يعلمون أن مرض التعطيل، أعظم من مرض التشبيه، كما يقال: المعطل أعمى، والمشبه أعشى، والمعطل يعبد عدماً، والمشبه يعبد صنماً. فكان كلامهم وذمهم للجهمية المعطلة، أعظم من كلامهم وذمهم للمشبهة الممثلة، مع ذمهم لكلا الطائفتين.

وحصل بعد ذلك من الأهواء والظنون، ما اقتضى أن اعترض قوم على خفي هذه الفتيا، بشبهات مقرونة بشهوات، وأوصل إليَّ بعض الناس مصنفاً، لأفضل القضاة المعارضين، وفيه أنواع من الأسئلة والمعارضات، فكتبت جواب ذلك وبسطته في مجلدات.

ثم رأيت أن هؤلاء المعترضين ليسوا مستقلين بهذا الأمر، استقلال شيوخ الفلاسفة والمتكلمين، فالاكتفاء بجوابهم لا يحصل فيه المقصود للطالبين، وأثار الكلام فيها الشبه المعارضة لما أنزل الله من الكتاب، حتى صارت أَلْسِنَةٌ تُضِلُّ ما شاء الله من الفضلاء، أولي الألباب في هذا الباب، وحصل من الاشتباه والالتباس، ما أوجب حيرة أكثر الناس، واستشعر المعارضون لنا أنهم عاجزون عن المناظرة، التي تكون بين أهل العلم والإيمان، فعدلوا إلى طريق أهل الجهل والظلم والبهتان،

---

(١) ستأتي ترجمته.

وقابلوا أهل السنة بما قدروا عليه من البغي، باليد عندهم واللسان، نظير ما فعلوه قديماً من الامتحان، وإنما يعتمدون على ما يجدونه في كتب المتجهمة المتكلمين.

وأجل من يعتمدون كلامه؛ هو «أبو عبدالله محمد بن عمر الرازي»[1] أيام هؤلاء المستأخرين، فاقتضى ذلك أن أتم الجواب عن «الاعتراضات المصرية، الواردة على الفتيا الحموية» بالكلام على ما ذكره «أبو عبد الله الرازي» في كتابه الملقب «بتأسيس التقديس» ليتبين الفرق بين البيان والتلبيس، ويحصل بذلك تخليص التلبيس، ويعرف فصل الخطاب فيما في هذا الباب، من أصول الكلام، التي كثر بسببها بين الأمة النزاع والخصام، حتى دخلوا فيما نهوا عنه من الاختلاف في الكتاب، والقول على الله بغير علم الخطأ من الصواب. . . »[2] إلى آخر كلامه رحمه الله تعالى.

أما تاريخ تأليفه لهذا الكتاب، فقد أشار المؤلف رحمه الله في كلامه السابق، أنه ألفه بعد تأليفه كتاب «الفتوى الحموية» بمدة طويلة وقد ذكر تلميذه «ابن عبد الهادي» في كتابه «العقود الدرية» أنه ألف الحموية الكبرى سنة ثمان وتسعين وستمائة، وقد جرى له بسبب تأليفها أمور ومحن[3]. وسبق إشارة المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ إلى

---

(١) ستأتي ترجمته.
(٢) انظر هذا الكتاب، ذكر ذلك في أوله.
(٣) انظر العقود الدرية ص٦٧.

قدم هذا الامتحان بقوله: «نظير ما فعلوه قديماً من الامتحان»[(١)].

وتؤكد المصادر الموجودة بين أيدينا، أنه ألف هذا الكتاب أثناء وجوده في مصر، فقد ذكره ابن رجب الحنبلي[(٢)] ضمن مصنفات ابن تيمية التي ألفها في مصر، حيث يقول في ذلك: «ولنذكر نبذة من أسماء أعيان المصنفات الكبار؛ كتاب «الإيمان» مجلد، وكتاب «الاستقامة» مجلدان «جواب الاعتراضات المصرية على الفتاوى الحموية» أربع مجلدات، كتاب «تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» في ست مجلدات كبار، كتاب «المحنة المصرية» مجلدان، «المسائل الاسكندرانية» مجلد، «الفتاوى المصرية» سبع مجلدات، وكل هذه التصانيف ما عدا كتاب «الإيمان» كتبها وهو بمصر، في مدة سبع سنين صنفها في السجن، وكتب معها أكثر من مائة لَفَّة ورق أيضاً»[(٣)].

---

(١) انظر هذا الكتاب في المقدمة.

(٢) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن بن محمد بن مسعود البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، الشهير بابن رجب، زين الدين، جمال الدين، أبو الفرج، محدث حافظ، فقيه أصولي، مؤرخ، ولد ببغداد وقدم مع والده إلى دمشق، وسمع بمكة ومصر، كان مولده سنة ٧٣٦هـ، وتوفي بدمشق في الرابع من رمضان في سنة ٧٩٥هـ ودفن بالباب الصغير، من مصنفاته «ذيل طبقات الحنابلة» و «لطائف المعارف» و «جامع العلوم والحكم» في الحديث.
انظر شذرات الذهب ج٦/ ٣٣٩ـ٣٤٠، والدرر الكامنة لابن حجر ج٢/ ٣٢١ـ٣٢٢، والأعلام ج٤/ ٦٧، الطبعة الثانية، ومعجم المؤلفين ج٥/ ١١٨.

(٣) انظر الذيل على طبقات الحنابلة ج٢/ ٤٠٣.

وقد ذكر الحافظ ابن كثير[1] رحلة شيخ الإسلام ابن تيمية ومن معه إلى مصر في سنة ٧٠٥هـ، فقال: «فدخلا مصر يوم الاثنين الثاني والعشرين من رمضان، وقيل: إنهما دخلاها يوم الخميس، فلما كان يوم الجمعة بعد الصلاة عقد للشيخ مجلس بالقلعة اجتمع فيه القضاة وأكابر الدولة. . . وحبس في بُرج أياماً، ثم نقل منه ليلة العيد إلى الحبس المعروف بالجب»[2].

ويذكر «ابن شاكر الكتبي»[3] أن شيخ الإسلام ابن تيمية، قد كتب كتابه هذا أثناء وجوده في السجن الذي يقال له: الجُبّ بقلعة الجبل

---

(١) هو الحافظ الشيخ المؤرخ عماد الدين، إسماعيل بن عمر بن كثير البصري، ثم الدمشقي، الفقيه الشافعي، ولد سنة ٧٠٠هـ، له مصنفات كثيرة نافعة، منها «تفسير القرآن العظيم» و«البداية والنهاية» وتوفي سنة ٧٧٤هـ.
انظر جلاء العينين في محاكمة الأحمدين ص٣٤، تذكرة الحفاظ ج٤/١٥٠٨ وذيل تذكرة الحفاظ ص٥٧،٣٦١، الأعلام ج١/ ٣٢٠، ومعجم المؤلفين ٢/ ٢٨٣.

(٢) انظر البداية والنهاية ج١٤/ ٤٠.

(٣) محمد بن شاكر بن أحمد بن عبدالرحمن بن شاكر، الكتبي، الداراني، ثم الدمشقي، المؤرخ، الملقب بصلاح الدين، حصل أكثر ثقافته عن طريق الوراقة والمتاجرة بالكتب، وقد كان شديد الفقر، فلما غدا كتبياً توفر له من عمله مال طائل، قيل كان مولده في سنة ٦٨٦هـ، وكانت وفاته بدمشق في رمضان من سنة ٧٦٤هـ، وله مؤلفات مشهورة، منها «عيون التواريخ» و«فوات الوفيات والذيل عليها».
انظر البداية والنهاية ج١٤/ ٣٠٢ـ٣٠٣، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٦م، مكتبة المعارف بيروت، ومكتبة النصر بالرياض. وشذرات الذهب في أخبار من ذهب ج٦/ ٢٠٣، والدرر الكامنة ج٤/ ٧١، وكشف الظنون ج٢/ ١١٨٥، وهدية العارفين ج٢/ ١٦٣، والأعلام ج٧/ ٢٦، الطبعة الثانية.

بالقاهرة، فيقول في ذلك: «ما أملاه في الجب ردًّا على «تأسيس التقديس»[(١)]».

وقد بقي في هذا الحبس إلى أن أخرج يوم الجمعة الثالث والعشرين من ربيع الأول سنة ٧٠٧هـ[(٢)].

وبهذا يمكن تحديد الفترة الزمنية التي ألف فيها شيخ الإسلام ابن تيمية كتابه «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» وهي خلال المدة التي قضاها في حبس الجب، بقلعة الجبل بالقاهرة، من ٢٦/ ٩/ ٧٠٥هـ إلى ٢٣/ ٣/ ٧٠٧هـ. والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر فوات الوفيات والذيل عليها ج١/ ٧٦، تأليف محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق إحسان عباس، صادر بيروت، طبع في سنة ١٩٨٣م.
(٢) انظر البداية والنهاية ج١٤/ ٤٤.

خامساً: وصف النسخ الخطية ونماذج منها

اعتمد في تحقيق الكتاب على عددٍ من النسخ الخطية الموثقة، وهي كما يلي:

الأولى: نسخة مكتبة جامعة ليدن بهولندا، تحت الرقم (٢٠٢١) وقد صورتها مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ورقمها (١٠٠٦٢/ف) وتحوي كل صفحة منها ما بين ٢٩-٣٠ سطراً، وكل سطر يحوي ما بين ١٥-١٨ كلمة، وقد كتبت في سنة (٧٧٢هـ) في القاهرة، كتبها أبو بكر المقدسي، وهي نسخة مصححة، مكتوبة بخط معتاد، وعدد أوراقها (٤٦٠) ورقة، وتقع في مجلدين وصفا في الفهارس، وكتب عليهما بأنهما الثالث والرابع، وتبين لنا بأن المجلد الرابع هو في الحقيقة الثالث، وأن الثالث هو الرابع. وقد رُمِزَ لها بالحرف (ل).

الثانية: نسخة ضمن (الكواكب الدراري) لابن زكنون، بالمكتبة الظاهرية بدمشق، وهي تقع في أربع مجلدات، أرقامها (٥٦٧، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢) وهي مختلفة الأسطر تتراوح بين (٣٠-٣٦) سطراً، وعدد الكلمات في السطر الواحد بين (١٥-١٦) كلمة، وقد كتبت سنة (٨٢٨هـ)، بخط مقروء. ولكن ليس بوضوح نسخة (ليدن).

وقد صورتها جامعة الإمام في الأفلام رقم (١٨٢٩) و (١٨٣٠)،

و(١٨٣١). وقد رُمِزَ لها بالحرف (ك).

الثالثة: نسخة في جامعة الملك سعود، رقمها (٢٦٤٧) كتبت في القرن الثالث عشر الهجري، وعدد صفحاتها (١٢٠) صفحة، في كل صفحة (١٨) سطراً، مقاسها (٢١×١٥سم) وهي نسخة حسنة، ناقصة الآخر، بعض كلماتها بالحمرة. وقد رُمِزَ لها بالحرف (س).

الرابعة: نسخة في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد، رقمها (٢٤٢١٧) عدد صفحاتها (٨٣) صفحة، وهي نسخة حديثة حسنة الخط، كتبها الشيخ محمد بهجة البيطار، في سنة (١٣٣٨هـ) وكتب في آخرها «بحمده (تعالى) تمت مقابلته على أصله في اليوم ٢٥ من شوال سنة (١٣٣٨هـ) كتبه الفقير محمد بهجة البيطار». وقد رُمِزَ لها بالحرف (ع). وفيها تكرار وعدم ترقيم بعض صفحاتها، لكن هذه الأخطاء لم تؤثر في سياق الكلام.

الخامسة: نسخة أخرى في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد رقمها (٢٤٢٢١) في أولها «بسم الله الرحمن الرحيم قال شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية في كتابه (نقض التأسيس) فصل قال الرازي الثامن» وخطها حديث جيد، في أولها فهرس لموضوعاتها، عدد صفحاتها (٢١٠) صفحة، وقد رُمِزَ لها بالحرف (ق).

السادسة: نسخة أخرى في جامعة الملك سعود، تحت الرقم (٢٥٩٠) وخطها حسن، كتبها عبد الرزاق الملا محمد الحاج فليج البغدادي، سنة (١٣٤٦هـ) وهي نسخة جيدة، رؤوس فقرها بالحمرة،

نقلت عن نسخة مكتوبة سنة (١٣٣٩هـ)، مجموع أوراقها (٥٠٦) ورقة، تقع في ثلاث مجلدات، تبين أن المجلد الثاني هو في الحقيقة الثالث، والثالث هو الثاني. وقد رُمِزَ لها بالحرف (ج).

ومن الملاحظ: أنه قد يتوفر أجزاء في الكتاب تحظى بجميع هذه النسخ، وبعضها لا يتوفر له إلا نسختان فقط أو ثلاث، كما في أوائل هذا الكتاب، ووسطه.

وفيما يلي نماذج للنسخ الخطية.

نماذج للنسخ الخطية



صورة اللوحة رقم (١٤/ب) من ل)

(نسخة ليدن)

وقال وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وقال يغشي الليل النهار يطلبه
حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وإذا كان في القرآن لفظ في موضع معناها
[illegible]
[illegible] قال الرازي الوجه الثالث قال الله تعالى وأنزلنا
الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ومعلوم أن الحديد ما نزل جرمه من السما
إلى الأرض وقال تعالى وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ومعلوم أن الأنعام ما نزلت
من السما إلى الأرض [illegible] والكلام على هذا المثل وجوه أحدها أن يقال قوله معلوم أن
ما نزل [illegible] أن الأنعام ما نزلت [illegible]
[illegible] وقال هذا أمر معلوم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الوجه الثالث وهو الجواب أن يقال لم لا يجوز أن يقال إن الله تعالى أنزل لنا
الحديد من السما [illegible]
[illegible]
إلى الأرض لا يعارض ظاهر القرآن حتى يقال إن ظاهر القرآن [illegible]
[illegible] وأنزلنا الحديد والإنزال يقتضي أن يكون من [illegible]
[illegible] في المعادن التي في الجبال [illegible] على الأرض [illegible]
كلما كان المعدن أعلا كان حديده أجود [illegible] الحديد من المعادن
[illegible] ذكر الإنزال على
[illegible] في الحديد وأنزلنا الحديد [illegible]
[illegible] السما ماء [illegible] المطر
من السما [illegible] على رؤوس بني آدم وقال في القرآن تنزيل الكتاب من
الله العزيز الحكيم وقال حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم وقال حم تنزيل من الرحمن
الرحيم وقال [illegible] يعلمون أنه منزل من ربك بالحق [illegible]
[illegible] وقال الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن
حكيم خبير [illegible] القرآن [illegible] وأن المطر نزل من السما [illegible]
[illegible]
وغيرهم [illegible] القرآن [illegible] أن يكون مخلوقا

صورة اللوحة رقم (١١/ب) من (ك) الفيلم رقم (١٨٣١)

(نسخة الكواكب الدراري)

الوريد وقال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم وكل عاقل يعلم أن المراد منه
القرب بالعلم والقدرة والإلهية قلت فقد ذكر في هذا الوجه لفظين لفظ المعية ولفظ القرب
ولم يذكر الأقاويل لفظ القرب وذكر في الوجه السادس قوله ونحن أقرب إليه من حبل الوريد
مع قوله فأينما تولوا فثم وجه الله وتلك الآية هي نظير هذه لا نظير تلك ثم ذكر الوجه التاسع
وهو آخر وجوه القرآن قال تعالى لموسى وهارون إنني معكما أسمع وأرى وهذه المعية
ليست إلا بالعلم والحفظ والنصرة فيكون ذكره لتلك المعية في تلك الآية لأنه جعل معناها معنى قرينة
فلا بد من الكلام على لفظ المعية ولفظ القرب أما المعية فالكلام عليها من وجوه أحدها
أن يقال لا يخلو إما أن يكون ظاهر قوله وهو معكم أينما كنتم أن ذاته معها مختلطة في المخلوقات
أو لا يكون هذا ظاهر الخطاب فإن كان الأول فهذا قول طوائف من إخوانه الجهمية الذين ينكرون
أنه فوق العرش ويقولون إنه في كل مكان أو أنه نفس وجود الأمكنة ولهم في ذلك مقالات تقدم
حكايتها وبينا أنه عاجز عن مناظرتهم والرد عليهم إلا إذا وافق أهل الإثبات فهؤلاء إذا قالوا نحن
نتمسك بظاهر القرآن لم يمكنه الرد عليهم وقوله كل عاقل يعلم أن المراد منه القرب بالعلم والقدرة
والإلهية هؤلاء إخوانه الجهمية ينازعونه في هذا ونحن إن كنا نعلم بطلان قولهم لكن المقصود هنا
أن ما ادعاه من الاتفاق على أن من ظواهر القرآن ما ليس بحق ليس كما ادعاه فليس ثم شيء مما
ذكره وفاق ولا في صورة واحدة وإن لم يكن ظاهر الخطاب يدل على أن ذاته في المخلوقات
لم تكن الآية مصروفة عن ظاهرها فعلى التقديرين لم يسلم ما ادعاه من الاتفاق على إحالة ظاهر المراد
الوجه الثاني أن أهل السنة والإيمان والإثبات لا ينازعونه في أن الله ليس في المخلوقات
لكن ينازعونه في أن ظاهر هذه الآية يدل على أن ذاته في نفس المخلوقات ثم إذا كان الثاني بطل
قوله وإن كان الأول فلا ريب أن الله قد فسر هذه الآيات وأزال الشبهة التي تعترض بما بينه
في غير موضع من كتابه من أنه استوى على العرش وأنه إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح وأنه رفع
عيسى إليه وأنه تعرج الملائكة والروح إليه إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة المحكمة التي تبين أن الله
فوق الخلق فكان ذلك بيانا من الله مبلغا لعباده أن ذاته ليست في نفس المخلوقات وكان ذلك
البيان مانعا عن فهم هذا المعنى الباطل من القرآن وهم لا ينازعون أن القرآن يفسر بعضه
بعضا ويكون بعضه مانعا من حمل بعضه على معنى فاسد كما تقدم وإنما الممتنع أن يكون ظاهره ضلال
ولم يبين الله ذلك الوجه الثالث هؤلاء يقولون أن الله تعالى قد بين في غير موضع أنه خلق
السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وبين أن له ملك السموات والأرض وما بينهما وأن الأرض قبضته
يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وأن كرسيه وسع السموات والأرض وأنه يمسك السموات
والأرض أن تزولا إلى غير ذلك من الآيات التي فيها بيان أن جميع هذه المشهودات هي مخلوقة
لله مملوكة لله مدبرة لله وهذه نصوص صريحة في أن الله تعالى ليس فيها لأن الخالق ليس هو المخلوق
ولا بعض المخلوق ولا صفة للمخلوق وإذا كان كذلك فمثل هذه النصوص تهدي القلوب وتشفيها
وتعصمها عن أن يفهم من قوله وهو معكم أنه في المخلوق كما يزعم ذلك من زعمه من الزنادقة الجهمية

وذلك نفس ادلة الكلام لم يكن بطلان ظاهرها الا بها

صورة اللوحة رقم (١٦٢/ب) من (ك) الفيلم رقم (١٨٢٩)

للقرينة الحسية العقلية وجواز العدول عن ان تقترن ليبين على هذا الوجه وذلك لامتناع ان يكون ظاهر
اللفظ متروكا بمثل هذه القرينة الحسية الظاهرة فدل احدهما بابلغ من القرينة اللفظية فيكون معنى الخطاب
ما ظهر لا ما ظهر بدونها بعد تنازع الناس في مثل هذه القرينة المقترنة باللفظ العام هل هي من باب
التخصيصات المتصلة او المنفصلة وعلى التقديرين فالمتكلم الذي يظهر معناه بما يعلم المخاطب فهو
مبين للمعنى الذي عناه فيحسن البيان سواء جعل ذلك مخصصا متصلا او منع ذلك
ان يكون ذلك تخصيصا فصحته وقال الرازي الوجه الثالث نقل الشيخ الغزالي عن احمد بن حنبل انه اقر بالتأويل
في ثلاثة من الاحاديث احدها قوله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود يمين الله في الارض وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم
اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله انا جليس من ذكرني والجواب على
هذا من وجوه احدها ان الذي ذكره الغزالي في كتابه المسمى باحياء علوم الدين انه قال سمعت بعض
اصحابه يقول انه حسم الباب في التأويل الا لثلاثة الفاظ قوله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود يمين الله في الارض
وقوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمنين بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله صلى الله عليه وسلم اني لاجد نفس الرحمن من
قبل اليمن فقد نقل عن الغزالي خلاف ما ذكره في الاحياء فاما ان يكون وقع غلط في النقل عن الغزالي او الغزالي
نقل في كتاب اخر خلاف ما نقله في الاحياء وعلى التقديرين فعلم ان هذا النقل الذي ذكره غير مضبوط الثاني
انا اذا تكلمنا على ما ذكره الغزالي وكونه في هذا الباب ونحوه ومبينا انه في جزء من القصور في معرفة الكتاب
والسنة وحقائق الايمان ومعرفة السلف ونحو ذلك فيما وقع فيه من خصوص ما ظهر منهم من التناقض والبدع
وتطريق الزنادقة الملاحدة وفتح باب الالحاد والتحريف فانهم قابلوا القرامطة بالاحاديث المنحرفة
والاثار الخفية ومعاني الكتاب والسنة الى الغاية وهم في المعقولات في غاية الاضطراب وللغزالي
في ذم الكلام والمتكلمين والفلاسفة ما يطول ذكره وهذه الامور كثير خفي على عامة الخائضين فانه
المتكلم فيها انتهى ذلك مع قلة علمه وسعة روايته انتهى ذو دوسته كما يفعل ابو حامد ونحوه
من المتكلمة والصوفية فحسب كلامهم وتفننهم في علوم اخرى وهذا الكلام الذي نقل عن ابي حامد
ذكره لما تكلم على مراتب التأويلات واختلاف الناس فيها وقد تكلمنا على ما ذكره في ذلك من الاجوبة
السمرقندية وغيرها وسنتكلم ان شاء الله تعالى على ما ذكره الغزالي وغيره اذا تكلمنا على ما ذكره الرازي
في الفرق بين ما يؤول وما لا يؤول فانهم جميعهم مضطربون في الاصل كما انهم متحيرون في معرفة السلف
والائمة وما دل عليه الكتاب والسنة لكن المقصود هنا ذكر ما نقل عن احمد فانه قال بعض اتباع كلامهم في الدلالات
وفي هذا الاثر الشام لارباب المقامات اسراف واقتصاد بين مسرف في دفع الظواهر انتهى الى تغيير
جميع الظواهر والبراهين حتى حملوا قوله تعالى وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم وقالوا لجلودهم لم شهدتم
علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكذلك جميع المخاطبات التي تجري من منكر ونكير وللميزان والحساب
ومناظرات اهل النار واهل الجنة في قولهم افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله زعموا ان كل ذلك لسان الحال
وغلا اخرون منهم احمد بن حنبل حتى منع تأويل قوله تعالى كن فيكون وزعموا ان ذلك خطاب بحرف
وصوت يوجد من الله تعالى في كل لحظة بعدد كل مكون حتى سمعت بعض اصحابه انه حسم الباب في التأويل الا
لثلاثة الفاظ قوله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود يمين الله في الارض وقوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن وقوله صلى الله عليه وسلم اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن قال [illegible] الى حسم الباب ارباب الظواهر

التي في الجبال وهي عالية على الارض وقد قيل انه كلما كان المعدن
اعلى كان حديده اجود والمستخرجون للحديد من المعادن
يقولون نزل لنا من المعدن كذا وكذا يبين ذلك ان الله
ذكر الانزال على ثلاث درجات قال في الحديد وانزلنا الحديد
فاطلق الانزال ولم يذكر من اين نزل وقال في الغيث
انزل من السماء ماءً وانزلنا من السماء فذكر انه انزل المطر
من السماء فانه نزل ما يسمو على روس بني آدم ويعلو عليهم
بخلاف الجبال فانها نفسها لا تسامت روس بني آدم
وقال في القرآن تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم
وقال حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم وقال
حم تنزيل من الله الرحمن الرحيم وقال الذين آتيناهم
الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق وقال
وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم وقال الر كتاب
احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير فاخبر ان
القرآن منزل منه وان المطر نزل من السماء واخبر
انه انزل الحديد ولم يذكر من اين نزل وبهذا يظهر
ما التبسته الجهمية من المعتزلة وغيرهم في دخولهم
ان الاخبار بأن القرآن منزل لا تمنع ان يكون

صورة الصفحة رقم (٤٦) من (ع)
(نسخة مكتبة الأوقاف العامة بغداد)

ما اذا كان ظاهره ضلال ولم يبين ذلك
فصل قال الرازي الوجه الثالث قال الله تعالى
وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ومعلوم
ان الحديد ما نزل جرمه من السماء الى الارض وقال تعالى
وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج ومعلوم ان الانعام
ما نزلت من السماء الى الارض والكلام على هذا من
وجوه احدها ان يقال قوله معلوم ان الحديد ما نزل
وان الانعام ما نزلت لم يذكر ما به يعلم ذلك ابضرورة
ام بدليل فلو نازعه منازع وقال هذا غير معلوم لنا
اذ من الممكن نزول اصل هذا الحيوان كنزول اصل الانسان
والجن والجنة وكما روي في نزول كبش الفداء ونزول
حديد من السماء احتاج الى ما يدفع به هذا (الثاني)
ان من الناس من قد روى انه نزل من السماء حديد
الوجه الثالث وهو الجواب ان يقال له ان الله
تعالى لم يقل انزلنا الحديد من السماء ولا قال انزل
لكم ثمانية ازواج من السماء الى الارض لا يعارض ظاهر
القرآن حتى يقال ان ظاهر القران ليس بحق وانه مأول
بل قال وانزلنا الحديد والانزال يقتضي ان يكون
من محل عال ولا ريب ان الحديد انما يكون في المعادن
التي في الجبال وهي عالية على الارض وقد قيل انه كلما
كان المعدن اعلا كان حديده اجود والمستخرجون
للحديد من المعادن يقولون نزل لنا من المعدن كذا
وكذا يبين ذلك ان الله ذكر الانزال على ثلاث
درجات قال في الحديد وانزلنا الحديد فاطلق الانزال

[Margin note: قوله ان الله لم يقل معلوم ان الحديد ما نزل جرمه من السماء ... الانعام ما نزلت من السماء]

صورة الصفحة رقم (٢) من (ق)

(نسخة أخرى لمكتبة الأوقاف العامة ببغداد)

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية في كتابه نقض
التأسيس فصل قال الرازي الثامن قوله فأتى الله بنيانهم
من القواعد ولا بد فيه من التأويل والكلام على هذا أن يقال
التأويل هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر لدليل
وهذه الآية ليس ظاهرها والمعنى المفهوم أن الله سبحانه نفسه
جاءت ذاته من أسفل الجدران كما يجيء الهدام والحشرات
من أسفل البنيان وكما يخرج الحاصرون للحصون من أسفلها
إذا نقبوا الأساس فصل قال تعالى لموسى وهارون إنني
معكما أسمع وأرى وهذه المعية ليست إلا بالعلم والحفظ
والرحمة فهذه وأمثالها من الأمور التي لا بد لكل عاقل من الاعتراف
بحملها على التأويل يقال له أما قولك إن هذه الأمور
لا بد لكل عاقل من الاعتراف بحملها على التأويل فيه وجوه
أحدها أنه ادعى أن جميع فرق الإسلام مقرون بالتأويل
في بعض ظواهر القرآن والأخبار وهنا ادعى وجوب الاعتراف
بالتأويل فأين ذكر وجوب إقرارهم بالتأويل من ذكر وجوب
إقرارهم بالتأويل فإن غايته بين وجوب دخولهم في التأويل
وهذا العذر قد ادعاه هذا المدعي في هذا الكتاب فليس في هذه

صورة الصفحة رقم (٤٨) من (ج)

(نسخة أخرى لجامعة الملك سعود)

ومن الانعام ما نزلت من السماء الى الارض لا يعارض ظاهر القرآن
حتى يقال ان ظاهر القرآن ليس بحق وانه متأول بل قال وانزلنا
الحديد والانزال يقتضي ان يكون من محل عال وذلك ان الحديد
انما يكون في المعادن التي في الجبال وهي عالية على الارض
وقد قيل انه كلما كان المعدن اعلى كان حديده اجود والمخرجون
الحديد من المعادن يقولون نزل لباس المعدن كذا وكذا
يبين ذلك ان الله ذكر الانزال على ثلث درجات قال في الحديد
وانزلنا الحديد فاطلق الانزال ولم يذكر من اين نزل وقال في الغيث
انزل من السماء ماء وانزلنا من السماء فذكر انه انزل المطر
من السماء فانه نزل ما يعلو على رؤس بني آدم ويعلو
عليهم بخلاف الجبال فانها تنبت الا نباتات رؤس بني آدم وقال
في القرآن تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم وقال حم تنزيل
الكتاب من الله العزيز العليم وقال حم تنزيل من الرحمن الرحيم
وقال الذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق وقال
وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم وقال الر كتاب احكمت آياته
ثم فصلت من لدن حكيم خبير فاخبر ان القرآن منزل منه وان
المطر نزل من السماء واخبر انه انزل الحديد ولم يذكر من اين
نزل وعمدة تبطل ما تلبسه الجهمية من المعتزلة وغيرهم في دعواهم
ان الاخبار بان القرآن منزل لا يمنع ان يكون مخلوقا فان المخلوق

سادساً: الخطة العامة في تحقيق الكتاب والتعليق عليه

سُلك في تحقيق الكتاب والتعليق عليه: الالتزام بالطريقة التالية:

١ ـ اختيار نسخة: (ل) أصلاً وكتابة نصها الصحيح (المقصود نسخة «ليدن»).

٢ ـ مقابلة نسخة: (ج)، (ك) بالأصل.

٣ ـ إثبات الفروق بالهامش وذلك كما يلي:

أ ـ إن كان الفرق مجرد اختلاف أو تعدد في العبارة فيعتمد على ما جاء في نسخة الأصل وتثبت الفروق بالهامش مع تعيين النسخة.

ب - إن كان الفرق زائداً على ما في نسخة الأصل (ليدن) والنصّ المعتمد لا يستقيم إلا بإثباتها فيه أو أن يزيد النص وضوحاً وقوة فتثبت في المتن بين قوسين ثم يشار إلى أن ما أُثبت زيادة من النسختين (ج)، (ك) أو إحداهما.

جـ ـ إذا انفردت نسخة الأصل (ل) بكلمة ليست موجودة في النسختين الأخريين فينبه في الهامش إلى أن هذه الكلمة ساقطة من النسختين (ج)، (ك) أو إحداهما.

د ـ إذا كان نصُّ المتن يحتاج إلى حرف أو كلمة وهي ليست موجودة في النسخ فتزاد وتوضع بين قوسين ثم يُشار في الهامش إلى أنها زيادة.

٤ ـ ما يتعلق بالأخطاء اللغوية أو الإملائية أو في الآيات فيثبت الصحيح دون الإشارة إلى خلافه.

٥ ـ القيام بعزو الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر رقم الآية وإثباته في المتن بعد الآية مباشرة.

٦ ـ القيام بتخريج الأحاديث والآثار وذلك كما يلي:

أ ـ إن كان في الصحيحين أو أحدهما فيُذكر موضع الحديث ويكتفى بهما وربما يُذكر بعض ممن خرَّجه معهما تتميماً للفائدة.

ب ـ إن لم يكن في الصحيحين أو في أحدهما فإن كان المؤلف قد نقله بالسند فيُدرس السند الذي أورده المؤلف ثم يُحكم على الحديث وإن كان لأحد العلماء قديماً أو حديثاً قول في الحديث من جهة الحكم فإنه يذكر.

جـ ـ إذا أورد المؤلف حديثاً ليس في الصحيحين أو أحدهما ولم يورد له سنداً فيُذكر مكانه في كتب السنة وربما يُذكر سند أحد الذين خرَّجوه ثم يُدرس وفق القواعد المقررة ثم يُحكم عليه.

٧ ـ القيام بتوثيق النصوص التي ينقلها المؤلف من مصادرها، وإثبات الفروق في الهامش.

٨ ـ القيام بوضع عناوين فرعية لموضوعات الكتاب، وتكون بجانب النص.

٩ ـ القيام بالترجمة للأعلام، وإن تكرر علم أكثر من مرة فيُكتفى بالترجمة الأولى ثم يُحال عليها بذكر رقم الصفحة.

١٠ ـ القيام بالتعريف بالمواضع، وبالمصطلحات الغامضة وكذلك

الكلمات وخاصة من الناحية اللغوية.

١١ ـ القيام بالتعليق ما أمكن على ما يحتاج إلى تعليق.

١٢ ـ وضع فهارس عامة للآيات القرآنية، والأحاديث، والآثار، والشعر، والفرق، والأماكن، والكتب، والأعلام، والمراجع التي استفيد منها في التحقيق والتعليق، وكذلك فهارس الموضوعات.

ومما يحسن التنبيه عليه في القيام بالتحقيق، ولمصلحة الكتاب ولضبط نصوصه كما يسلك ذلك غالب المحققين: تمَّ وضع أرقام لوحات المخطوطات بجانب النص، واتبع فيه ما يلي:

أ ـ وضع خطٍّ معترضٍ في السطر، هكذا (/) ثم وضع محاذاته في الهامش رمز المخطوطة، ورقم صفحتها، إن كانت مرقمة بالصفحات، وهي النسخ (س) و (ع) و (ق) و (ج) وإن كانت مرقمة باللوحات، وهي النسختان (ل) و (ك) فيوضع بعد رقم اللوحة حرف (أ) ليمين اللوحة و (ب) لشمالها. وهذا الترقيم يوضع عند بداية الصفحات أو اللوحات.

ب ـ إذا كان في السطر الواحد أكثر من خط معترض، فيكون ترتيب إثبات رقم الصفحة أو اللوحة الذي في الهامش حسب أولوية الخطوط المعترضة التي في السطر. مثلاً:

(. . . / . . . / . . . / س/ ٦٢

ل/ ١٥/ أ

ج/ ٤٩) فالخط الأول يعني نسخة

(س) والثاني يعني نسخة (ل) والثالث نسخة (ج).

جـ ـ قد تشترك نسختان أو أكثر في بداية الصفحات فيُكتفى بخط واحد معترض في السطر، هكذا:

(... / ... ل/ ١٧/ ب

ك/ ١٣/ أ).

د ـ قد يكون في السطر الواحد اشتراك أو اختلاف في بداية الصفحات أو اللوحات لمخطوطتين أو أكثر، فعند إثبات الأرقام يُوضع خطاً بين المتفقات والمختلفات في الهامش مع مراعاة الترتيب المشار إليه في الفقرة (ب) هكذا:

(... / ... / ... س/ ٨٧

ل/ ١٩/ أ

ع/ ٦٥).

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

«دراسة الكتاب»

القســم الثـانـي

عـــن

التعريف بالمؤلف، ومنهجه في الكتاب

ويشتمل على المباحث التالية:

١ ـ التعريف بشيخ الإسلام (ابن تيمية) وبجهوده العلمية.

٢ ـ عرض للمنهج العام لشيخ الإسلام في تأليفه للكتاب.

٣ ـ أهم مصادر شيخ الإسلام في كتابه.

٤ ـ ترجمة لحياة الرازي (التعريف به).

٥ ـ بيان منهجه في كتابه: (أساس التقديس).

٦ ـ مصادر الرازي في كتابه.

٧ ـ المقارنة بين منهج شيخ الإسلام، ومنهج الرازي.

٨ ـ دراسة موضوعين مهمين في الكتاب، وتحليلٍ علمي لهما.

المبحث الأول
التعريف بالمؤلف

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: نَسَبُهُ ومولده.

المطلب الثاني: نشأتُهُ وطلبه للعلم.

المطلب الثالث: جهودُهُ في المجالات العلمية، وثناءُ الأئمة عليه في ذلك، وعدد مصنفاته.

المطلب الأول
نســبه ومـولـده

هو: شيخ الإسلام، تقي الدين، أبو العباس: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، بن أبي محمد: عبد الله بن أبي القاسم الخضر، بن محمد بن الخضر، بن علي، بن عبد الله، ابن تيمية الحراني الدمشقي[1].

وقيل في سبب التسمية بـ(ابن تيمية)؛ لأن جده الأعلى: محمد بن الخضر حجَّ على درب (تيماء) فرأى هناك طفلة، فلما رجع: وجد امرأته قد ولدت له بنتاً فقال: يا تيمية، يا تيمية!! فلقب بذلك.

وقيل: إنَّ جده محمدًا كانت أمه تسمى تيمية، وكانت واعظة فنسب إليها وعرف بها[2].

وقيل: إن تيميةَ لقب لجده الأعلى[3].

ولد شيخ الإسلام: سنة ٦٦١هـ في شهر ربيع الأول في العاشر منه يوم الاثنين، وقيل في اليوم الثاني عشر[4].

---

(١) العقود الدرية ص٢، الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٨٧).
(٢) العقود الدرية ص٢، التبيان: لابن ناصر الدين.. مخطوط ق(١٦٢).
(٣) الوافي بالوفيات: (٧/ ١٦)، للصفدي.
(٤) العقود الدرية ص٢، الذيل على طبقات الحنابلة: (٢/ ٣٨٧).
الدرر الكامنة (١/ ١٥٤)، التبيان: لابن ناصر الدين، ق(١٦٢).

ولا شك أن مولده «بحران»، ثم انتقل إلى دمشق سنة ٦٦٧هـ، هرباً من التتار هو ووالده وإخوته، وساروا بكتبهم معهم: فهو (الحرانيّ، ثم الدمشقيّ)، كما نَوَّهَ بذلك كثير من الذين ترجموا له[1]، والذين سيرد بعض أسمائهم ممن شهدوا له[2].

---

(١) وسيأتي في آخر التعريف: ذكر عدد من الكتب التي ترجمت له.

(٢) ذُكر من خلال الدراسة بعض الأعلام ممن وردوا عرضاً لتكتمل جوانب الإحالة فلم نتعرض لترجمتهم والتعريف بهم لهذا السبب.

المطلب الثاني
نشأته وطلبهُ للعلم

تربى في بيت علم، بين أبيه عبد الحليم، وجده عبد السلام، ولما انتقلوا من حران إلى دمشق: أخذوا الكُتبَ معهم على عَجَلَةٍ ـ لعدم وجود الدواب ـ وهذا دليل على ارتباط هذه الأسرة بالعلم.

أما أبوه فهو: محقق جليل، كثير الفنون، وله يد طولى في الفرائض والحساب، والوعظ والإرشاد[1].

وأما جده عبد السلام ـ مجد الدين ـ فقد قال عنه ابن شاكر الكتبي[2] «وكان إماما حجة بارعاً في الفقه والحديث، وله يد طولى في التفسير ومعرفة تامة في الأصول، والاطلاع على مذاهب الناس، وله ذكاء مفرط، ولم يكن في زمانه مثله». ثم ذكر بعض مصنفاته.

وهناك آخرون غير أبيه وجده: ساهموا في ميدان العلم واشتهروا به من سائر أفراد أسرته.

ولذا فقد كانت نشأة شيخ الإسلام علمية منذ الصغر، وقد بدأ تحصيله وطلبه للعلم منذ نعومة أظفاره.

---

(١) انظر: (البداية والنهاية) ١٣/ ٣٠٣، و(شذرات الذهب) ٥/ ٣٧٦.

(٢) (فوات الوفيات) ٢/ ٣٢٤.

قال ابن عبد الهادي[1]:

«. . .وعُني بالحديث وقرأ ونسخ، وتعلم الخط والحساب في المكتب وحفظ القرآن، وأقبل على الفقه، وقرأ العربية على ابن عبد القوي، ثم فهمها، وأخذ يتأمل كتاب سيبويه، حتى فهم في النحو، وأقبل على التفسير إقبالاً كليًّا، حتى حاز فيه قَصَبَ السبق، وأحكم أصول الفقه، وغير ذلك، هذا كله وهو ابن بضع عشرة سنة، فانبهر أهل دمشق من فرط ذكائه وسيلان ذهنه، وقوة حافظته وسرعة إدراكه».

وقال ابن عبد الهادي ـ أيضاً ـ[2]:

«. . .وقال الحافظ أبو عبد الله الذهبي نشأ ـ يعني الشيخ تقي الدين ـ رحمه الله ـ في تَصَوُّنٍ تام، وعفافٍ، وتَأَلُّهٍ وتعبدٍ، واقتصادٍ في الملبس والمأكل، وكان يحضر المدارس والمحافل في صغره ويناظر ويفحم الكبار، ويأتي بما يتحير منه أعيان البلد في العلم، فأفتى وله تسع عشرة سنة؛ بل أقل، وشرع في الجمع والتأليف من ذلك الوقت، وأكبَّ على الاشتغال، ومات والده، ـ وكان من كُتَّابِ الحنابلة وأئمتهم ـ فدرَّس بعدهُ بوظائفه، وله إحدى وعشرون سنة، واشتهر أمره وبعد صيته في العالم. .».

---

(١) (العقود الدرية) ص٣.

(٢) (العقود الدرية) ص٤ـ ٥.

وقال الحافظ عمر البزَّار[1] :

«. . ولم يزل منذ إبَّان صغره مستغرق الأوقات في الجد والاجتهاد، وختم القرآن صغيراً، ثم اشتغل بحفظ الحديث والفقه والعربية حتى برع في ذلك، مع ملازمة مجالس الذكر وسماع الأحاديث والآثار. . .».

إلى غير ذلك مما أورده العلماء، سواء الذين عاصروه، أو الذين كتبوا عنه ممَّن جاء بعده[2].

أما سماعه للأحاديث والآثار، ومشائخه الذين سمع منهم: فقد ذكر العلماء أنه سمع أجزاء كبيرة من الأحاديث.

قال البزَّار[3] : «. . .ولقد سمع غير كتابٍ على غير شيخٍ من ذوي الروايات الصحيحة العالية، أما دواوين الإسلام الكبار كمسند أحمد، وصحيح البخاري، ومسلم وجامع الترمذي، وسنن أبي داود السجستاني، والنسائي، وابن ماجة، والدارقطني، فإنَّهُ ـ رحمهُ الله ورضي عنهم وعنه ـ سمع كل واحدٍ منها عدة مرات، وأول كتابٍ حفظه في الحديث: الجمع بين الصحيحين للإمام الحميدي، وقَلَّ كتاب من فنون العلم إلا ووقف عليه، قد خصه الله بسرعة الحفظ

---

(١) (الأعلام العلية) ص١٩.
(٢) انظر: (الذيل على طبقات الحنابلة) ٢/٣٨٨ـ٣٨٩، و(الدرر الكامنة) ١/١٥٤ـ١٥٥)، و(البداية والنهاية) ١٤/١٣٧، و(الكواكب الدرية) ص٥٣.
(٣) (الأعلام العلية) ص١٩ـ٢٠.

وإبطاء النسيان، لم يكن يقف على شيء، أو يستمع لشيءٍ غالباً إلا ويبقى على خاطره إما بلفظه أو معناه..».

وقال ابنُ عبد الهادي[1]: «... **وسمع مسند الإمام أحمد بن حنبل مرات، وسمع الكتب الستة الكبار والأجزاء، ومن مسموعاته، معجم الطبراني الكبير**».

إلى غير ذلك مما ذكره العلماء من الكتب التي سمعها أو حفظها[2].

أما شيوخه الذين سمع منهم فقد ذكر ابن عبد الهادي أنهم أكثر من مائتي شيخ، وعدَّ منهم:

ابن أبي اليسر[3]، والكمال ابن عبد[4]، والمجد بن عساكر[5]، ويحيى ابن الصيرفي[6]، وأحمد بن أبي الخير[7]

---

(١) (العقود الدرية) ص٣.

(٢) انظر: (الذيل على طبقات الحنابلة) ٢/٣٨٨ـ٣٨٩، (الوافي بالوفيات) ٧/١٦، و(البداية والنهاية) ١٤/١٣٧.

(٣) هو تقي الدين: إسماعيل بن إبراهيم بن أبي اليسر، مُسْنِد الشام، توفي سنة (٦٧٢هـ).. انظر: (فوات الوفيات) ١/١٧٠.

(٤) هو كمال الدين ابن عَبْدٍ: عبدالعزيز بن عبدالمنعم بن الخضر بن شبل الدمشقي، توفي سنة (٦٧٢هـ).. انظر: (شذرات الذهب) ٥/٣٣٨

(٥) هو: محمد بن إسماعيل بن عثمان بن مظفر، بن هبة الله الدمشقي، توفي سنة (٦٧٠هـ).. انظر: (شذرات الذهب) ٥/٣٣١.

(٦) هو: يحيى بن أبي منصور الصيرفي، توفي سنة (٦٧٨هـ)... انظر: (شذرات الذهب) ٥/٣٦٣.

(٧) هو: أحمد بن أبي الخير: سلامة بن إبراهيم الدمشقي الحداد الحنبلي، توفي سنة =

وغيرهم[1].

قال الذهبي[2] ـ رحمه الله ـ: وقد أفتى وهوابن تسع عشرة سنة، وشرع في الجمع، والتأليف، من ذلك الوقت، وأكب على الاشتغال وكان عند وفاة والده معدوداً من كبار الحنابلة وأئمتهم، وقد قام بوظائف والده وله إحدى وعشرون سنة، واشتهر أمره وبعد صيته في العالم وقام بتفسير القرآن الكريم من حفظه[3] مدة سنتين أيام الجمع[4].

وقد كان ـ رحمه الله ـ يتحلى بصفات عظيمة منذ صغره وقد تمسك بها وحافظ عليها في مراحل حياته كلها مما أهّله للإمامة في الدين علماً وخلقاً.

من ذلك أنه قطع كثيراً من وقته للعبادة، حتى أنه لم يجعل لنفسه شاغلة تشغله عن الله ـ تعالى ـ وما يراد له لا من أهل، ولا مال، وكان

= (٦٧٨هـ).. انظر: (شذرات الذهب) ٥/ ٣٦٠.

(١) انظر في إيراد بعض الشيوخ:
(العقود الدرية) ص٣، (البداية والنهاية) ١٤/ ١٣٦ـ١٣٧، (التبيان) لابن ناصر الدين، ق (١٦٢)، (الدرر الكامنة) (١/ ١٥٤)، (تذكرة الحفاظ) ٤/ ١٤٩٦، (الوافي بالوفيات) ٧/ ١٦، (فوات الوفيات) ١/ ٧٤، (طبقات المفسرين للداوُدي) ١/ ٤٧.

(٢) هو: محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبدالله الذهبي، كان علماً من الأعلام وخاصة في علم الجرح والتعديل، وله مصنفات كثيرة في هذا المجال، وقد قصد من الآفاق للأخذ عنه رحمه الله. كانت وفاته (٧٤٨هـ) انظر: (شذرات الذهب) ٦/ ١٥٣.

(٣) (العقود الدرية) ص٥.

(٤) (العقود الدرية) ص١٨.

في ليله متفرداً عن الناس كلهم خالياً بربه ضارعاً مواظباً على تلاوة القرآن العظيم[1].

كذلك فإنه كان ذا ورع كبير فإنه ما خالط الناس في بيع ولا شراء، ولا معاملة، ولا تجارة، ولا مشاركة، ولا مزارعة، ولا عمارة، ولا كان مدخراً ديناراً ولا درهماً ولامتاعاً، ولا طعاماً، وإنما كانت بضاعته مدة حياته، وميراثه بعد وفاته العلم، والاهتداء بهدي سيد المرسلين ﷺ[2].

كذلك فقد اتفق كل من رآه، خصوصاً من أطال ملازمته أنه ما رأى مثله في الزهد في الدنيا، حتى لقد صار ذلك مشهوراً بحيث قد استقر في قلب القريب والبعيد من كل من سمع بصفاته على وجهها، بل لو سئل عامي من أهل بلد بعيد: من كان أزهد أهل هذا الزمان وأكملهم في رفض فضول الدنيا وأحرصهم على طلب الآخرة؟ لقال: ما سمعت بمثل ابن تيمية[3].

كذلك فإنه كان ذا إيثار على نفسه بما عساه يجده من الدنيا، قليلاً كان أو كثيراً، فكان لا يحتقر القليل فيمنعه ذلك عن التصدق به، ولا الكثير فيصرف النظر إليه عن الإسعاف به، فقد كان يتصدق، حتى إذا لم يجد شيئاً نزع بعض ثيابه، مما يحتاج إليه، فيصل به الفقير،

---

(١) (الأعلام العلية) ص٣٦.

(٢) (الكواكب الدرية) ص٨٣ـ٨٤.

(٣) (الأعلام العلية) ص٤٦. وانظر: (الكواكب الدرية) ص٨٤.

وكان يستفضل من قوته القليل الرغيف والرغيفين، فيؤثر بذلك على نفسه[1] رحمه الله.

كذلك فإنه كان ذا تواضع جم، كان يتواضع للصغير والكبير والغني والفقير، وكان يدني الفقير الصالح، ويكرمه ويؤنسه، ويباسطه بحديثه المستحلى زيادة على مثله من الأغنياء، حتى أنه ربما خدمه بنفسه وأعانه بحمل حاجته، جبراً لقلبه، وتقرباً بذلك إلى ربه سبحانه.

وكان لا يسأم ممن يستفتيه أو يسأله، بل يقبل عليه ببشاشة وجه، ولين عريكة، ويقف معه حتى يكون هو الذي يفارقه، ولا ينفره بكلام يوحشه بل يُجيبه، ويُفهِمه ويعرّفه الخطأ من الصواب بلطف وانبساط[2].

وكان ـ رحمه الله ـ متوسطاً في لباسه وهيئته، لا يلبس فاخر الثياب بحيث يُرمق، ويُمد إليه النظر فيها ولا أطماراً[3]، ولا غليظة تشهر حال لابسها ويميز من عامة الناس بصفة خاصة يراه الناس فيها، بل كان لباسه وهيئته كغالب الناس ومتوسطهم، ولم يكن يلزم نوعاً واحداً من اللباس فلا يلبس غيره، كان يلبس ما اتفق وحصل، ويأكل ما حضر وكانت بذاذة[4] الإيمان عليه ظاهرة لا يرى متصنعاً في عمامة،

---

(١) (الأعلام العلية) ص٤٨. وانظر: (الكواكب الدرية: ص٨٥.

(٢) (الأعلام العلية) ص٥٠. وانظر: الكواكب الدرية: ص٨٨.

(٣) (الطِمْرُ هو الثوب الخلق، والجمع: (أطمار) الصحاح للجوهري ٢/٧٢٦ مادة (طمر).

(٤) هي رثاثة الهيئة يقال: (بذ الهيئة، وباذ الهيئة أي رث اللبسة. وحال فلان بَذَّجٌ أي: سيئة، وقد بَذِذت بعدي ـ بالكسر ـ فأنت باذ بيّن البذاذة والبذوذة). =

ولا لباس، ولا مشيٍ، ولا قيام، ولا جلوس، ولا يتهيأ لأحد يلقاه، ولا لمن يرد عليه من بلد[١].

وكان ـ رحمه الله ـ من أشجع الناس وأقواهم قلباً، كان يجاهد في سبيل الله بقلبه، ولسانه، ويده، ولا يخاف في الله لومة لائم، وكان إذا حضر مع عسكر المسلمين في جهاد يكون بينهم واقيتهم[٢]، وكان قطب ثباتهم، إن رأى من بعضهم هلعاً أو رقة، وجبانة شجعه وثبته، وبشره، ووعده بالنصر، والظفر، والغنيمة وبيّن له فضل الجهاد والمجاهدين، وإنزال الله عليهم السكينة، إذا ركب الخيل يتحنك[٣]، ويجول بينهم كأعظم الشجعان ويقوم كأثبت الفرسان ويكبر تكبيراً هو أنكى في العدو من كثير من الفتك بهم، ويخوض فيهم خوض رجل لا يخاف الموت[٤].

وقد جرت له محن عظيمة بسبب استقامته على الحق وحسد بعض أهل زمانه له بسبب كتبه ورسائله التي تبين المعتقد الصحيح فكانت أول محنة وقعت له في سنة: ٦٩٨هـ عندما صنف (رسالة الحموية) إجابة لسؤال ورد من أهل حماة حيث تضمن السؤال عن الصفات ـ وقد

= (الصحاح) ٢/ ٥٦١ مادة (بذذ). و(النهاية) ١/ ١١٠.

(١) (الأعلام العلية) ص٥٣. (الكواكب الدرية) ص٨٧.

(٢) أي يتقون به إذ حمي الوطيس، يقال: وقاه وقياً، ووقاية وواقية: صانه، والوقاء، والوقاية ما وقيت به، والتوقية: الكلاءة والحفظ. القاموس المحيط ٤/ ٤٠١.

(٣) يقال: (احتنك الرجل أي: استحكم.. والتحنك التحلي وهو: أن تدير العمامة من تحت الحنك). الصحاح: ٤/ ١٥٨١ مادة (حنك).

(٤) (الأعلام العلية) ص٦٧. (الكواكب الدرية) ص٩١-٩٢.

ألفها وعمره دون الأربعين سنة[1] - وقد قام عليه جماعة من الفقهاء وأرادوا إحضاره إلى مجلس القضاء فنودي في البلد في العقيدة التي كان قد سأله عنها أهل حماة.

وقد حصلت عليه محنة أخرى بدمشق بسبب عقيدته السلفية.

ومحنة ثالثة بمصر في عهد ركن الدين الجاشنكيز[2] حيث اجتمع له طائفة من الأشاعرة والصوفية وناظروه ثم أغروا السلطان ركن الدين به فسجنه، وقد مكث في سجنه ثمانية عشر شهراً ثم أخرج من السجن، فمكث مدة يدعو الناس ويعلمهم فانتفع به خلق كثير.

ولما أراد الخروج من مصر، وشرع في سفره إلى دمشق أعيد بطلب من بعض القضاة والفقهاء ثم أمر به فحبس، ثم نقل إلى الإسكندرية سنة: ٧٠٩هـ وحبس ببرج فيها.

ثم أرجع للقاهرة في زمن الملك الناصر[3] حيث أكرمه، وصالحه مع خصومه.

وفي سنة: ٧١٢هـ رجع إلى دمشق فالتف عليه كثير من طلاب

---

(١) (الكواكب الدرية) ص١١٢.

(٢) هو السلطان الملك المظفر ركن الدين بيبرس بن عبدالله المنصوري الجاشنكيز أصله من مماليك المنصور قلاوون البرجية، وكان جركسي الجنس، انظر: (النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي ٨/ ٢٣٢.

(٣) هو السلطان الملك الناصر أبو الفتوح ناصر الدين محمد بن السلطان الملك المنصور سيف الدين قلاوون الصالحي النجمي الألفي. ولد سنة (٦٨٤هـ) وتوفي سنة (٧٤١هـ).

انظر: (النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي ٨/ ٤١، ٩/ ٣٢٥.

العلم، وكانت ترد عليه كثير من الرسائل يستفتى فيها عن بعض المسائل فكان ـ رحمه الله ـ يجيب عليها بما يتفق مع مذهب السلف في الاعتقاد وبما يؤدي إليه اجتهاده في المسائل الفرعية فكان هذا سبباً لتجدد المحن عليه فقد سجن في القلعة بدمشق ومكث فيها أكثر من خمسة أشهر ثم أخرج فعاد إلى نشاطه، وزاد تعلق الناس به.

وفي سنة: ٧٢٦هـ أعيد إلى القلعة بسبب فتواه في مسألة الزيارة.

هذا وقد استمر حبس الشيخ بسجن القلعة سنتين وثلاثة أشهر قضاها بالعبادة والتصنيف والإفادة إلى أن توفاه الله.

المطلب الثالث

جهوده في المجالات العلمية، وثناء الأئمة عليه في ذلك وعدد مصنفاته

نظراً لحرص شيخ الإسلام على طلب العلم منذ صغره، وتربيته في بيتِ أسرتِهِ العريقةِ بالعلم، وما آتاه الله من سرعة الحفظ وقوة الفهم: فقد اتسعت معارفه، وتنوعت فنونه وعلومه، حتى برع في كل فن، ولا سيما في المجالات الشرعية كالعقيدة والتفسير والحديث والفقه وغيرها.

وفيما يلي: نَقْلُ بعض ما قاله العلماء في شهادتهم لشيخ الإسلام وثنائهم عليه في ذلك؛ مع أن هذا يتطلب أكثر من مجلدين كما ذكر ذلك ابن ناصر الدين الدمشقي، حيث أورد كلاماً للذهبي في مدح علوم شيخ الإسلام.. فقال[1]:

«...وهو أعظم من أن تصفه كَلِمي أو يُنَبِّهَ على شأْوِهِ قَلَمي، فإن سيرته وعلومه ومعارفه ومحنه وتنقلاته يحتمل أن تُوضَعَ في مجلدين..»؛ ولكن سيردُ بعض الأمثلة على ذلك خشية الإطالة:

قال ابن عبد الهادي نقلاً عن علم الدين البرزالي[2]:

---

(١) (التبيان) ق(١٦٢)، (الكواكب الدريّة) ص٦٣.

(٢) (العقود الدرية) ص١٢.

(. . . الشيخ، تقي الدين، أبو العباس، الإمام المجمع على فضله ونبله ودينه، قرأ الفقه وبرع فيه، والعربية والأصول، ومهر في علمي التفسير والحديث، وكان إماماً لا يلحق غباره في كل شيء، وبلغ رتبة الاجتهاد، واجتمعت فيه شروط المجتهدين، وكان إذا ذكر التفسير بهت الناس من كثرة محفوظه، وحسن إيراده، وإعطائه كل قول ما يستحقه من الترجيح والتضعيف والإبطال، وخوضه في كل علم كان الحاضرون يقضون منه العجب، هذا مع انقطاعه إلى الزهد والعبادة . . .».

وذكر **الحافظ**: عمر البزار في كتابه: **الأعلام العلية**[1] (الفصل الثالث): «في ذكر معرفته بأنواع أجناس: المذكور، والمقول، والمنقول، والمتصوَّر، والمفهوم، والمعقول، ثم سَرَدَ معرفة شيخ الإسلام بأنواع هذه العلوم التي قد لا تتوفر في أي عالم.

وقال ابن رجب في الذيل[2] . . . نقلاً عن الذهبي في نقله لكلام ابن سيد الناس في جوابه على أسئلة أبي العباس الدمياطي: قال: «. . . ألفيتهُ ممن أدرك من العلوم حظًّا، وكان يستوعب الآثار حفظاً، إن تكلم في التفسير فهو حامل رايته، وإن أفتى في الفقه فهو مدرك غايته، أو ذاكر بالحديث فهو صاحب علمه، وذو روايته، أو حاضر بالنحل والملل، لم ير أوسع من نحلته، ولا أرفع من درايته، برز في

---

(١) (الأعلام العلية) ص٣٢-٣٧.

(٢) (الذيل على طبقات الحنابلة) ٢/ ٣٩٠-٣٩١، (العقود الدرية) ص١٠.

كل فن على أبناء جنسه، ولم تر عينٌ من رآه مثلَه، ولا رأت عينه مثل نفسه...».

إلى غير ذلك من أقوال الأئمة في بيان منزلة شيخ الإسلام العلمية ومحبته للعلم، وبعد فترة وجيزة: بَرَعَ هذا الإمام الجليل في جميع الفنون والعلوم ولقد كان آية في العلوم الشرعية في جميع مجالاتها، وفيما يلي ذكر أمثلة من ثناء الأئمة في بعض المجالات:

ففي مجال الحديث:

قال الحافظ البزار[1]: «**أما معرفته بصحيح المنقول وسقيمه، فإنه في ذلك من الجبال التي لا تُرتَقَى ذروتها، ولا ينال سنامها، قلَّ أن ذُكر له قول إلا وقد أحاط علمه بمبتكره، وذاكره، وناقله، وأثره، أو راوٍ إلا وقد عرف حاله من جرح وتعديل، بإجمال وتفصيل..**».

وقال ابن عبد الهادي - نقلاً عن الذهبي[2] -: «...وله خبرة تامة بالرجال وجرحهم وتعديلهم، وطبقاتهم ومعرفة بفنون الحديث، وبالعالي والنازل، والصحيح والسقيم مع حفظه لمتونه، الذي انفرد به، فلا يبلغ أحد في العصر رتبته ولا يقاربه، وهو عجيب في استحضاره، واستخراج الحجج منه، وإليه المنتهى في عزوه إلى الكتب

---

(١) (الأعلام العلية) ص٣٢.
(٢) (العقود الدرية) ص٢٤ـ٢٥، وانظر: (الذيل على طبقات الحنابلة) ٢/ ٣٩١.

الستة والمسند، بحيث يصدق عليه أن يقال: كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث[1]».

وقال ابن رجب في الذيل[2] «. . .ولقد كان عجيباً في معرفة علم الحديث، فأما حفظه متون الصحاح، وغالب متون السنن والمسند: فما رأيت من يدانيه في ذلك أصلاً. .».

وأما في التفسير:

قال ابن عبد الهادي ـ نقلاً عن الذهبي ـ أيضاً [3]:

«وأما التفسير: فَسُلِّمَ إليه، وله في استحضار الآيات من القرآن ـ وقت إقامة الدليل بهذه المسألة ـ قوةٌ عجيبةٌ، وإذا رآه المقرئ تحير فيه، ولفرط إمامته في التفسير وعظمة اطلاعه: يبين خطأ كثير من أقوال المفسرين، ويُوَهّي أقوالاً عديدة، وينصر قولاً واحداً موافقاً لما دل عليه القرآن والحديث».

وأما في الأحكام الفقهية:

فقد قال ابن عبد الهادي ـ نقلاً عن الذهبي[4] ـ: «. . .وأما نقله

---

(١) قال ابن عبدالهادي بعد هذا القول: (ولكن الإحاطة لله، غير أنه يغترف من بحر، وغيره من الأئمة يغترفون من السواقي!).

(٢) (الذيل على طبقات الحنابلة) ٢/ ٣٩١.

(٣) (العقود الدرية) ص٢٥، و(الذيل على طبقات الحنابلة) ٢/ ٣٩١.

(٤) (العقود الدرية) ص٢٣.

للفقه ومذاهب الصحابة والتابعين ـ فضلاً عن المذاهب الأربعة ـ فليس له فيه نظيرٌ».

وقال ابن رجب ـ نقلاً عن الذهبي[1] ـ:

«وفاق الناس في معرفة الفقه، واختلاف المذاهب وفتاوى الصحابة والتابعين، بحيث إذا أفتى لم يلتزم بمذهب؛ بل يَقُومُ بِمَا دَليلهُ عِندَه».

وقال ابن كثير[2]:

«فصار إماماً في التفسير وما يتعلق به، عارفاً بالفقه، فيقال: إنه كان أعرف بفقه المذاهب من أهلها الذين كانوا في زمانه وغيره، وكان عالماً باختلاف العلماء، عالماً بالأصول والفروع...».

وقال ابن حجر ـ نقلاً عن الذهبي[3] ـ:

«...كان يَقضِي منه العجب إذا ذكر مسألة من مسائل الخلاف واستدل ورجَّح، وكان يحق له الاجتهاد لاجتماع شروطه فيه، وما رأيت أسرع انتزاعاً للآيات الدالة على المسألة التي يوردها منه».

إلى غير هذه الأقوال في بيان جهده في هذا المجال ـ أي الفقه ـ ونَظْرَةِ العلماء له[4].

---

(١) (الذيل على طبقات الحنابلة) ٢/٣٨٩.

(٢) (البداية والنهاية) ١٤/١٣٧.

(٣) (الدرر الكامنة) ١/١٦٠.

(٤) انظر: (الوافي بالوفيات) ٧/١٦، و(فوات الوفيات) ١/٧٤، و(شذرات الذهب) =

أما في العقيدة:

فقد أثنى العلماء بجهود شيخ الإسلام في هذا المجال، وممن ذكر ذلك: **ابن عبد الهادي** ـ نقلاً عن الذهبي ـ قال[1]: «. . . وأما معرفته بالملل والنحل والأصول والكلام: فلا أعلم له فيه نظيراً. . .».

وقال ابن رجب ـ نقلاً عن الذهبي[2] ـ:

«. . . ونظر في العقليات، وعرف أقوال المتكلمين، وردَّ عليهم ونَبَّهَ على خَطَئِهم، وحذر منهم، ونصر السنة بأوضح حجج وأَبْهَرِ براهين، وأُوذيَ في ذات الله من المخالفين، وأخيف في نصر السنة المحضة، حتى أعلى الله مناره، وجمع قلوب أهل التقوى على محبته والدعاء له، وكَبَتَ أعداءَه، وهدىٰ به رجالاً من أهل الملل والنحل».

وقال الحافظ البَزَّار[3]: «وأَمَّا ما خصه الله تعالى من معارضة أهل البدع في بدعتهم وأهل الأهواء في أهوائهم، وما أَلَّفَهُ في ذلك من دَحْضِ أقوالهم، وتزييف أمثالهم وأشكالهم، وإظهار عَوارِهم وانتحالهم، وتبديد شملهم وقطع أوصالهم، وأجوبته عن شبههم الشيطانية، ومعارضتهم النفسانية للشريعة الحنيفية المحمدية، بما منحه الله تعالى به من البصائر الرحمانية والدلائل النقلية، والتوضيحات

= ٦/ ٨١، و(طبقات المفسرين للداودي) ١/ ٤٩، و(البدر الطالع) ١/ ٦٤.

(١) (العقود الدرية) ص٢٣.

(٢) (الذيل على طبقات الحنابلة) ٢/ ٣٨٩ـ٣٩٠.

(٣) (الأعلام العلية) ص٣٣.

العقلية، حتى ينكشف قناع الحق، وبان بما جمعه في ذلك وألفه الكذب من الصدق. . . ».

وقال بعد ذلك[1]: « . . . ولقد أكثر ـ رضي الله عنه ـ التصنيف في الأصول فضلاً عن غيره من بقية العلوم، فسألته عن سبب ذلك، والتمستُ منه تأليف نص في الفقه يجمع اختياراته وترجيحاته، ليكون عمدة في الإفتاء، فقال لي ما معناه: الفروع أمرها قريب ومن قلد ـ المسلم ـ فيها أحد العلماء المقلدين: جاز له العمل بقوله، ما لم يتيقن خطأه، وأما الأصول: فإني رأيت أهل البدع والضلالات والأهواء: كالمتفلسفة، والباطنية، والملاحدة، والقائلين بوحدة الوجود، والدهرية، والقدرية، والنصيرية، والجهمية، والحلولية، والمعطلة، والمجسمة، والمشبهة، والراوندية، والكلابيَّة، والسليمية، وغيرهم من أهل البدع: قد تجاذبوا فيها بأزمة الضلال، وبان لي أن كثيراً منهم: إنما قصد إبطال الشريعة المقدسة المحمدية». . (إلى أن قال) ـ: «فلما رأيت الأمر على ذلك بان لي: أنه يجب على كل من يقدر على دفع شبههم وأباطيلهم، وقطع حجتهم وأضاليلهم، أن يبذل جهده ليكشف رذائلهم، ويزيف دلائلهم، ذَبًّا عن الملة الحنيفية والسنة الصحيحة الجليّة. . .إلخ». إلى غير ذلك من أقوال العلماء في إيراد

---

(١) المرجع السابق: ص٣٥ـ٣٦، ولقد أطال البزار في ذكر هذا المجال في هذه الصفحات والتي قبلها، ومن خلال كلامه : نستنتج أنه ألف في مجال العقيدة، أكثر من غيرها، كما هو واقع كتبه المصنفة في هذا المجال.

نوع جهده في هذا المجال ـ أي في العقيدة والأصول[1].

هذه أهم المجالات التي أثنى عليه العلماء فيها، وهي المجالات الشرعية وما يدخل تحت كل مجالٍ من نوعٍ من أنواعِ العلوم.

وقد جاءت تصانيفه في الكثرة والتعداد: شاملة لجميع هذه المجالات وغيرها، كما دَوَّنَ العلماء مصنفاته في كتبهم سواء في ذلك تلاميذه، أو الذين كتبوا تاريخه ممن جاء بعده.

فأَمّا عدد هذه المصنفات:

فقد اختلفت عباراتهم في تحديدها وحصرها، وقد أجمعوا على أنها كثيرة جدًّا ولا يمكن حصرها، وفيما يلي ذكر أقوال بعضهم:

قال ابن القيم في مقدمة كتابه أسماء مؤلفات شيخ الإسلام[2]:

«أما بعد: فإن جماعة من محبي السنة والعلم: سألني أن أذكر ما ألفهُ الشيخ الإمام... ابن تيمية ـ رضي الله عنه ـ فذكرت لهم أني عجزت عن حصرها وتعدادها لوجوه أبديتها لبعضهم ـ وسأذكرها إن شاء الله فيما بعد ـ فأكثرهم قالوا: لابد من ذكر ما تعرف، وما لا يدرك كله لا يترك جله!، فتعينت إجابتهم، و ها أنذا أذكر ما يسر الله عليَّ منها وإن وَجَدَ الواقف على ما كتبنا زيادة فليلحقها، والله المستعان».

ثم سرد مصنفاته في عدة مجالات: بعضها في مجال التفسير،

---

(١) انظر: (الدرر الكامنة) ١/ ١٦٠، (الرد الوافر) ص٣٣، (الكواكب الدرية) ص٨٢.

(٢) ص٨، والمصنفات التي سردها: من ص٨ حتى آخر الكتاب.

وبعضها في مجال الأصول، وبعضها في مجال القواعد والفتاوى، وأغلبها في الأصول، وبعضها في مجال الأحكام الفقهية، وثلاث مصنفات في مجال الوصايا، وأربع مصنفات في الإجازات، وباقيها في كتب متنوعة ورسائل.

وقال ابن عبد الهادي(١): «وللشيخ ـ رحمهُ الله ـ من المصنفات والفتاوى والقواعد والأجوبة والرسائل وغير ذلك من الفوائد ما لا ينضبط، ولا أعلم أحداً من متقدمي الأمة ولا متأخريها جمع مثل ما جمع ولا صنف نحو ما صنف، ولا قريباً من ذلك، مع أن أكثر تصانيفه إنما أملاها من حفظه، وكثيراً منها صنفه في الحبس، وليس عنده ما يحتاج إليه من الكتب».

وفي موضع آخر قال(٢) ـ: «قال الشيخ أبو عبد الله(٣): لو أراد الشيخ تقي الدين ـ رحمه الله ـ أو غيره حصرها ـ يعني مؤلفات الشيخ ـ لما قدروا، لأنه مازال يكتب، وقد منَّ الله عليه بسرعة الكتابة، ويكتب من حفظه من غير نقل».

ثم ذكر ما يحضره من تلاميذه أو من يسأله: فيعطيهم شيخ الإسلام ما كتبه، ثم بعد ذلك يذهب الكتاب، ولا يدري أين هو، وأحياناً

---

(١) (العقود الدرية) ص٢٦.
(٢) (المرجع السابق) ص٦٤.
(٣) يحتمل أن يكون أبوعبدالله هذا: هو ابن رشيق الكاتب الخاص لشيخ الإسلام، انظر: (المرجع السابق) ص٢٧، وستأتي ترجمته فيما بعد.

تلاميذه، لا يدرون أين هو، ثم قال بعد ذلك: «. . .فلهذه الأسباب وغيرها تعذر إحصاء ما كتبه وما صنَّفهُ».

وذكر أيضاً[١]: أنه لما حبس: تفرق أتباعه وتفرقت كتبه، وخُوِّفَ أصحابه من أن يظهروا كتبه فأصبحت ما بين مباعٍ، وموهوبٍ، ومخفيٍّ، ومودعٍ؛ حتى إنه إذا سرق الكتاب أو جحد لا يبحث عنه من شدة الخوف!.

وكل هذه أسباب جعلت الرصيد الهائل من كتب شيخ الإسلام يطويه النسيان أو الضياع.

وسَرَدَ ابنُ عبد الهادي أسماءَ مصنفات شيخ الإسلام ابتداءً من ص(٢٨) حتى ص (٦٧) من كتابه العقود الدرية، ولم يلتزم ابنُ عبد الهادي في إيرادها حسب المجالات العلمية ـ كما صنع ابنُ القيم ـ ولكنه أجمل ذكرها حيث بدأ بالكتب ثم القواعد ثم الأجوبة ـ وهذا في الغالب ـ مع تعليقه على بعضها إما بمدحٍ لها، أو بيانٍ لموضوعها، وقد وعد أنه سيصنف المؤلفات ويرتبها ترتيباً غير هذا[٢].

---

(١) (المرجع السابق) ص٦٥.

(٢) حيث قال في ص٦٤ من كتابه: (العقود) «وسأجتهد إن شاء الله تعالى في ضبط ما يمكنني من ضبط مؤلفاته في موضع آخر غير هذا، وأبين ما صنفه منها بمصر وما ألفهُ بدمشق، وما جمعه وهو في السجن، وأرتبه ترتيباً حسناً غير هذا الترتيب، بعون الله تعالى وقوته ومشيئته. .».
ومن المحتمل أن ابن عبدالهادي: إمَّا أنه توفي قبل أن يعمل ذلك، وإما أنه عمله، ولكنه ضاع من ضمن ما ضاع من الكتب؛ إذ لو وجد لأفاد إفادة عظيمة، ولاسيما في =

وقال **الحافظ البزار**[1]: «وأما مؤلفاته ومصنفاته، فإنها أكثر من أن أقدر على إحصائها، أو يحضرني جملة أسمائها، بل هذا لا يقدر عليه غالباً أحد؛ لأنها كثيرة جدًّا، كباراً وصغاراً، وهي منشورة في البلدان، فقلَّ بلد نزلته إلا ورأيت فيه من تصانيفه..».

وقبل ذلك[2] أثنى على شيخ الإسلام في مجال التصنيف، ولاسيما في مجال تفسير القرآن، سواء بحضرة طلابه في الدرس، أو في مجال التأليف المستقل: فقد ذكر: أنه أملى في تفسير: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ مجلداً كبيراً، وفي قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ نحو خمس وثلاثين كراسة ثم قال: «ولقد بلغني أنه شرع في جمع تفسير لو أتمه لبلغ خمسين مجلداً» ثم سَرَدَ بعض مصنفاته في صفحتين وأزيد[3] وبدأ ببعض الكتب الكبيرة وهي تخليص التلبيس.. والجمع بين العقل والنقل..، ومنهاج الاستقامة والاعتدال.. والرد على النصارى، ونكاح المحلِّل، وإبطال الحيل، وشرح الأصفهانية، وذكر أن هذه المصنفات منها ما يبلغ: اثني عشر مجلداً كتخليص التلبيس، ومنها ما يبلغ مجلدين كنكاح المحلِّل، ثم قال بعد ذلك:

«ومنها مجلد، ودون ذلك، وهذان القسمان من مؤلفاته فهي كثيرة

= معرفة وتحديد تاريخ تأليف كتب شيخ الإسلام ولو على وجه التقريب، والله المستعان.

(١) الأعلام العلية، ص٢٥.

(٢) المرجع السابق، ص٢٢-٢٣.

(٣) المرجع السابق، ص٢٦-٢٨.

جدًّا لا يمكنني استقصاؤها؛ لكن أذكر بعضهااستئناساً». . ثم سَرَدَ باقي مصنفاته. . وعقب ذلك قال[1]: «ولا يليق هذا المختصر بأكثر من هذا القدر من مؤلفاته وإلا فيمكن تعداد ما ينيف على المائتين؛ لكن لم نر الإطالة بذكره، وأما فتاواه ونصوصه وأجوبته على المسائل: فهي أكثر من أن أقدر على إحصائها، لكن دوَّن بمصر منها على أبواب الفقه سبعةَ عشر مجلداً، وهذا ظاهرٌ مشهور، وجمع أصحابه أكثر من أربعين ألف مسألة، وقل أن وقعت واقعة وسُئل عنها، إلا وأجاب فيها بديهةً بما بَهَرَ واشْتَهرَ، وصار ذلك الجواب كالمصنف الذي يحتاج فيه غيره إلى زمن طويل ومطالعة كتب، وقد لا يقدر مع ذلك على إبراز مثله».

وقال ابن رجب[2]: «وأما تصانيفه ـ رحمه الله ـ فهي أشهر من أن تذكر، وأعرف من أن تنكر، سارت سير الشمس في الأقطار وامتلأت بها البلاد والأمصار، قد جاوزت حد الكثرة فلا يمكن لأحدٍ حصرها، ولا يتسع هذا المكان لعد المعروف منها ولا ذكرها، ولنذكر نبذة من أسماء المصنفات الكبار» ثم ذكر بعض كتبه الكبيرة، وأشار إلى أنه صنفها في السجن، ثم سَرَدَ بقيتها فيما يقارب الصفحتين. . وقال قبيل آخرها[3]: «وأما القواعد المتوسطة، والصغار، وأجوبة الفتاوى فلا يمكن الإحاطة بها، لكثرتها، وانتشارها، وتفرقها، ومن أشهرها:

---

(١) (الأعلام العلية) ص٢٨.

(٢) (الذيل على طبقات الحنابلة) ٢/ ٤٠٣.

(٣) (المرجع السابق) ٢/ ٤٠٣ـ٤٠٤.

الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» ثم ذكر أربعة كتب غير الفرقان. . .

وقال الذهبي[1] «وكان من بحور العلم، ومن الأذكياء المعدومين، والزهاد الأفراد، والشجعان الكبار، والكرماء والأجواد، أثنى عليه الموافق والمخالف، وسارت بتصانيفه الركبان، لعلها ثلاثمائة مجلد».

وقال ـ فيما نقله عن ابن عبدالهادي[2] ـ: «. . .وما أُبْعِد أن تصانيفه إلى الآن تبلغ خمسمائة مجلدة».

وقال ـ فيما نقله عنه ابن ناصر الدين[3] ـ: «. . .جَمَعْتُ مصنفات شيخ الإسلام، تقي الدين، أبي العباس، أحمد ابن تيمية ـ رضي الله عنه ـ فوجدتُها ألفَ مصنف، ثم رأيتُ له أيضاً مصنفاتٍ أخر. . .».

ولا تعارض بين هذه النقول؛ إذ الذهبيُّ جعل عدد ثلاثمائة وخمسمائة من قبيل التقدير والتخمين، وأما عدد الألف، فإنه صرح بأنها ألف مصنف، وليس مجلداً، كما في العددين السابقين، وفرق بين المصنف والمجلد؛ إذ قد يطلق على القاعدة الصغيرة، والكراسة الصغيرة، والفتيا القليلة: أنها مصنف، ولكن لا يطلق عليها أنها مجلد، هذا توجيه، وثَمَّ تَوجيهٌ آخر: وهو أن يكون تحديد الذهبي لهذه

---

(١) (تذكرة الحفاظ) ٤/١٤٩٦ـ١٤٩٧، وانظر: (فوات الوفيات) ١/٧٥، و(البدر الطالع) ١/٦٤.

(٢) (العقود الدرية) ص٢٥، و(شذرات الذهب) ٦/ ٨٤، و(الكواكب الدرية) ص٧٧.

(٣) (الدرر الكامنة) ١/١٦٨، (القول الجلي) ص١٥.

الأعداد المتفاوتة: بحسب ما بلغه من المصنفات لشيخ الإسلام، أو حسب وقوفه هو على ما كتبه شيخ الإسلام، على أن النص الأخير ـ وهو الألف ـ صريح بأنه هو الذي جمع مصنفات شيخ الإسلام وأحصاها، فيكون عدد ما يجمعه من جميع ما كَتَبَ شيخ الإسلام من كُتُبٍ تحتمل مجلدًا أو أكثر، أو رسائل وفتاوى وأجوبة وقواعد: تبلغ الألف، وهذا غير بعيد، ولو حُسِبَ كل ما يكتبه شيخ الإسلام حتى الأجوبة الصغيرة القصيرة لزادت عن هذا العدد، وعلى هذا التوجيه يحمل كلام بعض العلماء في ذكرهم أعداداً أكثر من هذا العدد، كما نقل ابن حجر عن الذهبي[1] ـ أيضاً ـ حيث قال: «وتصانيفه نحو أربعة آلاف كراسة، وأكثرُ».

وهذا فيه التصريح بأنها كراسة، ولا نستبعد ذلك: وشيخ الإسلام يكتب في اليوم ما يعادل: مجلداً لطيفاً، أو ثمان كراريس، ويكتب في الجلسة الواحدة أربعين ورقة.

وهذا ما صرَّح به ابن عبد الهادي، حيث قال[2]: «وأخبرني غير واحد أنه كتب مجلداً لطيفاً في يوم، وكتب غير مرة أربعين ورقة في جلسة، وأكثر، وأحصيت ما كتبه وبَيَّضَهُ في يوم فكان ثمان كراريس في مسألة من أشكل المسائل، وكان يكتب على السؤال الواحد مجلداً،

---

(١) (الدرر الكامنة) ١/ ١٦٨، (القول الجلي) ص١٥.
(٢) (العقود الدرية) ص٦٤ـ٦٥.

وأما جواب يكتب فيه خمسين ورقة، وستين، وأربعين، وعشرين، فكثير».

وقال الصفدي[1]: «ذكر تصانيفه: ومن الذي يأتي على مجموعها، ولله در القائل:

إنَّ فـي المـوجِ للغـريـقِ لَعُـذْراً   وَاضِحـاً أَنْ يَفُـوتَـهُ تَعْـدَادُهْ

ولكن أذكر منها ما تيسر، وإلَّا فهي أكثر مما أورده في هذه الترجمة، ولعل بعض أصحابه يعرفها ..» ثم سَرَدَ أسماء لأغلب مصنفاته، وقسمها على خمس مجالات:

المجال الأول: في أسماء المصنفات في التفسير، والثاني في كتب الأصول، والثالث: في كتب أصول الفقه، والرابع: في كتب الفقه، والخامس: في أسماء الكتب لأنواعٍ شتى من مصنفاته، وقد ذكر هذه القائمة بأسماء مصنفات شيخ الإسلام: في أكثر من ست صفحات[2].

وقد فعل ذلك أيضاً: ابن شاكر الكتبي[3]، وَسَرَدَ أسماء أغلب مصنفات شيخ الإسلام وقسمها إلى عدة مجالات كما فعل الصفدي، وذلك في خمس صفحات وزيادة.

وهذه هي أهم إيرادات العلماء وأقوالهم فيما يتصل بمصنفات شيخ الإسلام، وقد أجمعوا: على أنها كثيرة ولا يمكن حصرها ومن حددها

---

(١) (الوافي بالوفيات) ٧/ ٢٣.
(٢) (المرجع السابق) ٧/ ٢٣ـ٣٠.
(٣) (فوات الوفيات) ١/ ٧٥ـ٨٠.

منهم فقد بنى ذلك على التقريب، وعلى عدِّ الرسائل الصغيرة، والأجوبة القصيرة؛ على أنَّ كلام ابن عبد الهادي ـ الذي سبق ـ ومضمونه: أن تصنيف شيخ الإسلام غالبهُ من حفظه، وأنه صنف أغلبها وهو في السجن، وأن الله منَّ عليه بسرعة الكتابة، وكذلك ما يحضره من تلاميذه وكتَّابه ثم ضياع ما كَتَبَ من أيديهم، وما حصل لأتباعه وحاملي كتبه من الخوف والذلة بسبب حبس الشيخ، فأُخفيَ أكثرها وضاع الباقي، أو سرق، فهذه الأسباب: تؤكد لنا ما أجمع عليه العلماء من أن كتبه لا حصر لها وأنها كثيرة، وأن من ذكرها من العلماء وحصرها في عدد معين: أن ذلك يحمل على الأوجه التي سبقت.

وقد يقال: إن إحصَاءَها في ثلاثمائة، أو خمسمائة، أو ألف، أو أربعة آلاف من قبيل تسجيل أسمائها ورصدها، لا من حيث وجودها جميعها بالفعل ـ والله أعلم.

وفاة شيخ الإسلام:

المصادر جميعها تذكر أن وفاة شيخ الإسلام سنة ثمانٍ وعشرين وسبعمائة في شهر ذي القعدة في العشرين منه، ليلة الاثنين، مسجوناً بالقلعة في دمشق ـ عليه رحمة الله ورضوانه[١].

وهناك جَوانبُ من حياة شيخ الإسلام ومن جهوده تركناها خشية

---

(١) (العقود الدرية) ص٣٦٩، (الأعلام العلية) ص٨٤، (الذيل على طبقات الحنابلة) ٤٠٥/٢، (البداية والنهاية) ١٣٥/١٤، (الدرر الكامنة) ١٥٩/١، (تذكرة الحفاظ) ١٤٩٧/٤.

الإطالة، ولو ذكر لطال المقام، وكتبه وسيرته وحياته العلمية والعملية شاهدة بذلك.

ولقد قال ابن كثير[1] ـ رحمه الله ـ: يقصد شيخ الإسلام: «وله فضائل كثيرة، وأسماء مصنفاته، وسيرته، وما جرى بينه وبين الفقهاء والدولة، وحبسه مرات، وأحواله لا يحتمل ذكر جميعها هذا الموضع، وهذا الكتاب»، ـ يقصد كتابه: البداية والنهاية.

وأقول: ما ذُكر: غَيْضٌ من فَيْضٍ، وقليلٌ من كثيرٍ من مآثر شيخ الإسلام وثناء العلماء عليه، ومن أراد الاستزادة فليطالع الكتب التي تحدثت عن سيرته سواء كانت تأليفاً مستقلاً، كما فعل ذلك بعض العلماء، أو مباحث جزئية ضمن الحديث عن التراجم والأعلام، كما فعل أهل التراجم، والطبقات وكتب الأعلام[2]، والله أعلم.

---

(١) (البداية والنهاية) ١٤/ ١٣٧.

(٢) انظر في ذلك، الكتب التالية:

العقود الدرية، لابن عبدالهادي: جميع الكتاب.

الأعلام العليَّة، للحافظ البزار: جميع الكتاب.

الذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب ٢/ ٣٨٧-٤٠٨.

البداية والنهاية، لابن كثير ١٤/ ١٣٥-١٤٠.

تذكرة الحفاظ، للذهبي ٤/ ١٤٩٦-١٤٩٧.

العبر في خبر من غبر للذهبي ٩/ ٨٤.

الوافي بالوفيات للصفدي: ٧/ ١٥-٣٣.

فوات الوفيات، لابن شاكر الكتبي: ١/ ٧٤-٨٠.

تتمة المختصر في أخبار البشر، لابن الوردي ٢/ ٤٠٦-٤١٣. =

= الرد الوافر، لابن ناصر الدين: جميع الكتاب.
الدرر الكامنة، لابن حجر ١/ ١٥٤-١٧٠.
النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي ٩/ ٢٧١-٢٧٢.
المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، لابن تغري بردي ١/ ٣٣٦-٣٤٠.
طبقات الحفاظ للسيوطي، ص٥٢٠-٥٢١.
طبقات المفسرين للداوُدي ١/ ٤٦-٥٠.
الكواكب الدرية، لمرعي بن يوسف الكرمي: جميع الكتاب.
الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية ـ له أيضاً ـ جميع الكتاب.
درة الحجال في أسماء الرجال (ذيل وفيات الأعيان) للمكناسي: ١/ ٣٠.
شذرات الذهب، لابن العماد ٦/ ٨٠-٨٦.
البخاري: جميع الكتاب. القول الجلي في ترجمة الشيخ تقي الدين ابن تيمية الحنبلي: لمحمد صفي الدين.
البدر الطالع، للشوكاني ١/ ٦٣-٧٢.
فهرس الفهارس والأثبات، لعبد الحي الكتاني ١/ ٢٧٤-٢٧٨.
الأعلام، للزركلي ١/ ١٤٤.
معجم المؤلفين لعمر كحالة ١/ ٢٦١-٢٦٢.

المبحث الثاني

دراسة تحليلية لأبرز معالم

منهج شيخ الإسلام في التأليف وفي الردود

وكذلك:

عرض للمنهج العام في تأليفه لكتابه

[بيان تلبيس الجهمية...]

مقدمـــة

لمعرفة منهج المؤلف في رده ونقضه وكشفه لأباطيل وتلبيسات الجهمية وغيرهم من المبتدعة والمخالفين: لابد من تقصي وإدراك مسلك المؤلف الذي سلكه والتزمه والطريقة التي سار عليها في عثوره وتشخيصه للداء، ثم وضعه للدواء بطريقة يكاد ينفرد فيها المؤلف.

وهذا في جميع كتبه ومصنفاته، ولاسيما المطولة منها ككتاب (بيان تلبيس الجهمية..) وكتاب (درء تعارض العقل والنقل) وكتاب (الجواب الصحيح..) وكتاب (منهاج السنة النبوية..) وغيرها.

وحتى تَتَّضِح معرفة منهجه وتُسْتَكْمَل معالمه الأساسية: لابد من عرض وتحليل الجانب العقائدي العام، (بقدر الإمكان) ومحاولة استقراء ذلك في ما يتيسر من كتب المؤلف ورسائله ولا سيما في مجال ردوده ومناقشاته.

والمتأمل لكتب المؤلف يجد أن مباحثه تكاد تنحصر في أربع قضايا كبار:

الأولى: اهتمامه في تقعيد وتأسيس مسائل أصول الدين ومهمات العقيدة.

الثانية: هدم المؤلف لأصول الفلاسفة والملاحدة وسائر المتكلمين والمخالفين، وملاحقة شبهاتهم وأباطيلهم.

الثالثة: إثبات المؤلف لموافقة الدليل العقلي للدليل النقلي، وتقريره لهذا الأصل المهم المتمثل في بيان موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول.

الرابعة: موقفه الواضح من سائر المصطلحات المحدثة والألفاظ المبتدعة التي يدلي بها المتكلمون والفلاسفة؛ حيث ناقَشَها وأخضَعها للمعاني الصحيحة، التي دلَّ الدليل على جواز استخدامها، وبالتالي: اعتقادها والعمل بها.

وما سوى ذلك من المسائل فهي راجعة إلى هذه القضايا.

والمتأمل لكتب ورسائل المؤلف ـ رحمه الله ـ يجدها طافحة بهذه الأمور التي يجزم بعض المؤلفين والدارسين أنه انفرد في عرضها والكلام عنها.

وسنتحدث عن منهج المؤلف في القضيتين الأولَيَيْن لتعلقهما أكثر بموضوع البحث ومعرفة منهج المؤلف في التأليف والرد.

أما الأولى: (وهي تقريره لأصول الدين).

فتكاد جميع مصنفات المؤلف تثبت وتقرر مسائل أصول الدين.. والمطالب الإلهية.. ورسالته (معارج الوصول إلى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول) توضح ذلك.

ومما قاله في هذه الرسالة: «..فصلٌ: في أنَّ رسول الله ﷺ بيَّن جميع الدين: أصولَهُ وفروعَهُ، باطنَهُ وظاهرَهُ علمَهُ وعملَهُ؛ فإن هذا

الأصل هو أصلُ أصولِ العلم والإيمان وكل من كان أعظم اعتصاماً بهذا الأصل: كان أولى بالحق علماً وعملاً..»[1].

ويقول فيها أيضاً بعد كلام آخر.. «..وبينّا أن أصول الدين الحق الذي أنزل الله به كتابه وأرسل به رسوله وهي الأدلة والبراهين والآيات الدالة على ذلك قد بينها الرسول أحسن بيان، وأنه دل الناس وهداهم إلى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية التي بها يعلمون المطالب الإلهية، وبها يعلمون إثبات ربوبية الله ووحدانيته وصفاته وصدق رسوله والمعاد..»[2].

والمنهج الذي سلكه في تقرير أصول الدين: هو الاعتماد على الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، والقياس الصحيح، وكتبه ومصنفاته مليئة بذلك ومنها: قوله: بعد أن ذكر كلاماً لبعض أهل السنة في أصول الدين قال: «..والمقصود هنا تحقيق ذلك، وأن الكتاب والسنة وافيان بجميع أمور الدين، وأما إجماع الأمة فهو في نفسه حق، لا تجتمع الأمة على ضلالة، وكذلك القياس الصحيح حق؛ فإن الله بعث رسله بالعدل وأنزل الميزان مع الكتاب..»[3].

وكلامه كثير ذكره في غير هذا الموضع[4].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/١٥٥-١٥٦.

(٢) المرجع السابق ١٩/١٥٩-١٦٠.

(٣) المرجع السابق ١٩/١٧٦.

(٤) انظر بيان تلبيس الجهمية، المطبوع ١/٢٤٦.

فالمتأمل لمنهج المؤلف في تقريره للمطالب الإلهية وأصول الدين يلحظ ما يلي:

أولاً: عرض العقيدة صافية:

فهو يذكر العقيدة سليمة صافية بعيدة عن إثارة الشبهات، أو ذكر أدلة الخصوم والرد عليها؛ وإنما يكتفي بذكر أدلة القول الصحيح، يشرحها ويوضحها، وهذا في الغالب حتى يستقر الحق في النفوس بعيداً عما يضاده من شبهات المخالفين، وهذا في مؤلفاته التي يضعها ابتداء في العقيدة. وكذا الرسائل والفتاوى التي يسأل فيها عن العقيدة أو إحدى قضاياها: فعلى نفس المنهج وخاصة إذا لم يطلب السائل جواب شبهة واردة، ولا يعلم المؤلف حاجة السائل إلى ذلك: فجوابه عليها يأتي بعرض عقيدة السلف واضحة سهلة صافية، كما صنع في رسالة (العقيدة الواسطية).

وقد يأتي على شيء من الرد المجمل وبيان للشبهة دون الدخول في ثناياها وتفريعاتها مع الميل الواضح إلى تقرير الحق بأدلته.. كما فعل في رسالته العظيمة (الوصية الكبرى) التي أرسلها إلى عدي بن مسافر وجماعته.

ثانياً: التركيز على أكبر المسائل.

فالمؤلف ـ رحمه الله ـ إلى جانب عرض العقيدة بأسلوب سهل ميسور يفهمه الجميع ـ المتعلم وغير المتعلم ـ وصافية من أي دخول

في متاهات أهل الكلام وإيراد الشبهات ـ إلى جانب ذلك فهو:

يركز على أكبر المسائل وأهمها: وهو توحيد الأُلوهية والبعد عن الشرك بجميع أنواعه، وربط ذلك بشهادة أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمداً رسول الله، فهاتان الشهادتان أصل الدين، ومن كلام المؤلف في ذلك:

«..فهذا أصل عظيم على المسلم أن يعرفه فإنه أصل الإسلام الذي يتميز به أهل الإيمان من أهل الكفر، وهو الإيمان بالوحدانية والرسالة، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وقد وقع كثير من الناس في الإخلال بحقيقة هذين الأصلين، أو أحدهما.. إلخ..»[1] وكثيراً ما يركز على أنواع العبادة التي لا يجوز صرف شيء منها إلا لله تعالى، خاصة أصول العبادة التي تحرك القلوب إلى الله تعالى كالمحبة والخوف والرجاء، وهذا موجود بكثرة في رسائله وفتاويه.. ومنها: قاعدة في المحبة حيث أطال الكلام فيها[2].

أما سائر أنواع العبادة فكلامه كثير في كشفها وتوضيحها[3] ويبين شروط العبادة وشروط قبول العمل: الإخلاص لله والمتابعة لرسوله ﷺ: أن لا يعبد إلا الله، وأن يعبد بما شرع..؛ فهو يركز على ذلك

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ١٠٤-١٠٩، الرسالة التدمرية.

(٢) القاعدة توجد ضمن كتاب، جامع الرسائل، المجموعة الثانية ص١٩٠-٤٠١، د. محمد رشاد سالم.

(٣) انظر على سبيل المثال: مجموع الفتاوى ١/ ٩٥ وما بعدها، وكذلك: ١/ ٢٠-٣٢.

أيضاً لأنه من منطلقات العقيدة الأساسية[1].

وأما منهج المؤلف في: مسألة إثبات الأسماء والصفات: فقد تميزت هذه المسألة بأصولٍ خاصة ظهرت في مصنفاته ورسائله الصغار والكبار، واهتمَّ بإظهارها وتقريرها اهتماماً واضحاً حتى لا تكاد تجد مصنفاً إلا ويشتمل على شيء من مباحث الأسماء والصفات، وعرض ذلك يطول؛ ولكن نجمل أبرز هذه الأصول فيما يلي:

أولاً: تقرير المؤلف وبيانه: أن الأصل في باب الأسماء والصفات أن يوصف اللهُ بما وصف به نفسه، أوْ وَصفه به رسوله ﷺ، والاقتصار على ما جاء به الكتاب والسنة فهما المصدران الأساسيان؛ ولا سيما في هذا الأصل العظيم المتعلق بذات الله تعالى وما له من صفات الكمال والجلال، ومن كلامه ـ رحمه الله ـ :

«وأصل دين المسلمين أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه في كتبه، وبما وصفته به رسله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يثبتون لله تعالى ما أثبته لنفسه، وينفون عنه ما نفاه عن نفسه، ويتبعون في ذلك أقوال رسله، ويجتنبون ما خالف أقوال الرسل..»[2].

---

(١) انظر على سبيل المثال:
رسالة العبودية، مجموع الفتاوى ١٠/ ١٧٢-١٧٤، ٢٣٤، ومجموع الفتاوى ١١/ ٥٨٥، ٢٨/ ١٧٧، والنبوات ص١٢٦، وقاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص١٢٣-١٥٨.

(٢) الجواب الصحيح ٣/ ١٣٩-١٤٠.

فقول السلف في الصفات مبني على أمرين مهمين:

أولهما: أن الله تعالى منزَّهٌ عن صفات النقص مطلقاً كالسنة والنوم والعجز والجهل.. وغير ذلك.

ثانيهما: أنه متصف بصفات الكمال التي لا نقص فيها على وجه الاختصاص بما له من الصفات فلا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات[1].

ثانياً: تقريره في معظم مصنفاته: أن الرسل جاءوا بإثبات مفصل ونفي مجمل فأثبتوا لله صفة الكمال على وجه التفصيل، ونفوا عنه صفات النقص على وجه الإجمال، على عكس ما يفعله أهل البدع، ومن قوله في ذلك:

«والرسل عليهم صلوات الله جاءوا بإثبات مفصل ونفي مجمل، وهؤلاء ناقضوهم جاءوا بنفي مفصل، وإثبات مجمل..» إلى آخر كلامه[2].

وفي موضع آخر يقول: «مما يبين أن طريقة أَتْبَاعِ الأنبياء من أهل السنة هي الموصلة إلى الحق دون طريقة من خالفهم من الفلاسفة والمتكلمين: أن المقصود هو العلم وطريقهُ هو الدليل، والأنبياء جاءوا بالإثبات المفصل والنفي المجمل كإثبات الصفات لله مفصلة ونفي

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية ٤/٤١٧، مجموع الفتاوى ٦/٥١٥، ٤/٢-٨، ١١/٤٧٩-٤٨٠، ٥/٢٦-٢٧، ٣/١٢٩-١٣٠، ونقض المنطق ص٢-٧.

(٢) الصفدية ١/١١٦-١١٧.

الكفء عنه، والفلاسفة يجيئون بالنفي المفصل: ليس بكذا ولا كذا فإذا جاء الإثبات أثبتوا وجوداً مجملاً، واضطربوا في أول مقامات ثبوته..»[١]، وهذا الأصل هو الغالب في النصوص، وإلا فقد يرد الإثبات المجمل، والنفي المفصل؛ لكن لسببٍ خاصٍ كنفيِ ما وصَفَهُ به الملحدون فيجيء الرد عليهم بذلك.

ثالثاً: تأكيده في مواضع من كتبه على أصلٍ مهمٍّ في توحيد إثبات الأسماء والصفات، وهو:

أن النفي الذي وصف الله تعالى به هو: ما تضمن إثبات كمال الله تعالى (وهو النفي غير المحض)، أما النفي المحض ـ الذي لا يتضمن إثباتاً فلم يوصف الله تعالى به، والمؤلف ـ رحمه الله ـ لما قرَّر هذا الأصل: يَذُمُّ أهل الكلام في منهجهم في مخالفة ذلك: حيث إن نفيهم يتضمن نقصاً؛ لأنهم يسلبون عنه صفات المدح والوجود.

أما النفي الوارد فهو يتضمن إثبات كمال (النفي الذي يتضمَّن أمراً وجوديًا)[٢].

رابعاً: فقد قرر في أكثر من موضع: أن كل لفظٍ لم يرد في

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٦٦ وفي مواضع أخرى ذكر هذا الأصل، انظر: التدمرية مجموع الفتاوى ٣/ ٣٥، ٢٠/ ١١١-١١٢، واقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٨٥٣، وبيان تلبيس الجهمية (المخطوط) نسخة (ج) ١/ ١٢١-١٢٢.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية ٢/ ٢٤٤-٢٤٥، ودرء التعارض ٦/ ١٧٦-١٧٧، ١٠/ ٢٩١، والجواب الصحيح ٢/ ١٠٥ ومجموع الفتاوى ١٦/ ٩٩، ١٧/ ١٤٤، وبيان تلبيس الجهمية (المطبوع) ٢/ ٩٧.

النصوص إثباته ولا نفيه، فيجب التوقف والاستفصال عنه، ويُسأل عن مراد قائله، فإن كان المراد به حقًّا وهو موافق للنصوص قُبِلَ، وإلَّا رُدَّ.

خامساً: ما قررهُ ـ في جميع كتبه في كلامه في إثبات الأسماء والصفات: أن الواجب معرفته واعتقاده هو إثبات الصفات الواردة لله تعالى وإثبات معناها؛ ولكن كيفية هذه الصفات لا يعلمها إلا الله تعالى، فالبعد عن التشبيه، وعدم العلم بالكيفية: أمرٌ قد دلت عليه النصوص، فيكون الأصل في إثباتها ما ورد في الكتاب والسنة، أنه إثبات بلا تكييف ولا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل، وتقرير المؤلف لهذا الأمر مبني على قاعدة: أنه كما أن للهِ ذاتاً لا تشبه ذوات المخلوقين، فكذلك له صفات لا تشبه صفات المخلوقين؛ ولذلك أنكر السلف على الجهمية المعطلة، وعلى المشبهة المعطلة[1].

سادساً: ما قررهُ أيضاً واهتم به اهتماماً كبيراً في تأكيده على قاعدة «الأَوْلَى»، أو قياس «الأَوْلَى» أو «قاعدة الكمال»، وتتمثل هذه القاعدة في: ثبوت الكمال لله تعالى؛ بل يثبت لله تعالى أقصى ما يمكن إثباته من الأكملية بحيث: لا يكون وجود كمالٍ لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب تعالى، يستحقه، وثبوت ذلك مستلزم نفي نقيضه (في جميع الصفات)، وهو ثابت بمقتضى الأدلة النقلية والعقلية، فلابد من اعتبار أن الكمال ممكن الوجود، وأن يكون سليماً من النقص؛ فإن النقص ممتنع على الله تعالى.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٣٥، ٥/ ٦٢-٦٣.

ولقد تكلم المؤلف عن ذلك في مناسباتٍ عديدة، وأفرد رسالة عظيمة تسمى (الرسالة الأكملية) أجاب فيها عن سؤالٍ طويل وُجِّهَ إليه يتكون من ثلاث صفحات يحمل أسئلة هي في حقيقتها شبهات حول هذه المسألة، فأجاب مؤصلاً ومقعداً بكلام طويل[1].

وهناك قواعد أخرى أوضحها ومثل لها في مناسبات عديدة تتعلق بمنهجه في إثبات توحيد الأسماء والصفات ومنها: قاعدة: أن القول في الصفات كالقول في الذات، والقول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، وهذه واضحة قررها في كتابه: التدمرية، ودرء التعارض، وبيان تلبيس الجهمية وغيرها.

وأما عرض المؤلف وتوضيحه في رسائله لبقية أركان الإيمان بالله تعالى كالإيمان بالملائكة والرسل، والكتب، واليوم الآخر، والقضاء والقدر: فهو ظاهر ومتفرق في جميع مؤلفاته ورسائله، وقد يكون بعض هذه الأركان في رسالة مستقلة أو معظم الرسالة، والغالب في إظهارها يندرج تحت أمرين:

١ ـ إمَّا أن يذكرها كما يذكر المسائل الأصولية والمطالب الإلٰهية مجملةً وصافيةً لتحقيق اعتقادها والإيمان بها.

٢ ـ وإمَّا أنْ يذكرها في معرض رده ومناقشته لخصومه خاصة الفلاسفة منهم وذلك في الردِ عليهم كما صنع ذلك في مناقشته لهم في

---

(١) الرسالة الأكملية ضمن، مجموع الفتاوى ٦/ ٦٨ إلى ١٤٠.

مسألة النبوات والملائكة كما في الرسالة الصفدية وبعض رسائله كما في مجموع الفتاوى وغيرها. ولولا خشية الإطالة لعرضنا شيئاً من ذلك فشأنها شأن بقية مسائل أصول الدين.

القضية الثانية:

في هدم المؤلف لأصول الفلاسفة والمناطقة والملاحدة والمتكلمين، ونقضه لأكاذيبهم وشبهاتهم وأباطيلهم؛ والرد عليهم:

وتتمثل هذه المسألة في تحديد مسلك المؤلف وتوضيحه، وأبرز المعالم التي سار عليها في مناقشته لهم وتعرية ما عندهم من باطل؟ وإعطائهم ما عنده من الحق الذي دعا إليه وألزمهم به (حسب النصوص الشرعية) وأبرز هذه المعالم تكون في الأمور التالية:

أولاً: أن المؤلف ـ رحمه الله ـ **اهتم اهتماماً واضحاً في مجال رده وتصانيفه: على الأصول دون الفروع**، وهذا أمرٌ يعرفه كل إنسان له خبرة بمؤلفاته حيث النسبة الكبيرة منها في القضايا الأصولية العقائدية، ونسبة أقل في مجال الفروع وأمور الشريعة، وإنْ كان علمه الشرعي وفتاويه واختياراته قد جاءت على أغلب المسائل الشرعية التي استفاد منها الكثير؛ لكن باله كان منشغلاً في أصول الدين، تقريراً وتوضيحاً ومناقشة وردّاً وتفنيداً؛ إذ الأمة بحاجة إلى ذلك وأمر الأصول يصعب على الكثير، ولا سيما في مجال الدفاع وتفتيت الشبهات، ولقد سأله البزار ـ أحد تلاميذه ـ عن سبب اهتمامه بالأصول؟ فأجابهُ المؤلف بكلامٍ طويل، أوضح فيه سبب اهتمامه بذلك، ومن معاني إجابته: أن

الفروع أمرها قريب، وأن أهل البدع ـ وذكر سائر أصنافهم ـ قد تجاذبوا فيها بأَزِمَّة الضلال، وأنَّ من أهدافهم إبطال الشريعة المحمدية، وأن جمهورهم أوقع الناس في التشكيك والارتياب.

ومن أسباب ذلك: بُعدهم عن الحق الواضح المبين، واتباعهم لطرق الفلاسفة ومصطلحاتهم.. ثم ذكر أسباباً أخرى إلى أن قال: «فهذا ونحوه هو الذي أوجب أني صرفت جُلَّ همي إلى الأصول، وألزمني أن أوردت مقالاتهم، وأجبت عنها بما أنعم الله تعالى به من الأجوبة النقلية والعقلية»[1].

ثانياً: أن المؤلف **قد شمل بردِّه سائرالملل والنحل والفرق** وأهل البدع والأهواء والضلالات، والملاحدة والزنادقة والمتصوفة، وجميع المخالفين على اختلاف مراتبهم، وتفنن شبهاتهم، ولذلك لم يَرُدَّ على طائفة لينسى الطائفة المقابلة لها، ولم يركز في الرد على فرقة ليكون على حساب الأخرى ولم يناقش طائفة ليقع في انحراف الطائفة المقابلة لها، وهذا راجع إلى توفيق الله تعالى لهذا العالم الرباني ومن اعتصم بالله وبكتابه، وسنة نبيه محمد ﷺ من غير غلوٍ ولا تقصيرٍ، فإن الله يوفقه إلى الوسطية وقول الحق، وتحري العدل والقسط، وقد رد على سائر الطوائف من منهجٍ سلفيٍ قائمٍ على الكتاب والسنة بموازينَ دقيقة!.

ثالثاً: ومن هذا المنطلق: **لم يقع المؤلف فيما وقع فيه غيره من**

---

(١) الأعلام العلية من ص٣٣-٣٥.

التناقض، أو الحيرة، أو التراجع عن قول الحق؛ بل تميز منهجه بالاستمرار على نسقٍ واحد؛ حتى إن الإنسان ليحتار أَيّ كتبه صنف أولاً، وذلك لانعدام حصول مراحل في منهجه وحياته فكتبه جاءت على منهج واحد سواء منها ما أَلَّفَهُ أولاً أو أخيراً، أو حتى ما صنفه في سجنه، أو خارج السجن، وهذه حقيقة تميز بها منهجه ومؤلفاته عن غيره من العلماء الذين كانت لهم جهود مشكورة في الذود عن هذا الدين وتعزيز العقيدة والدفاع عنها؛ ولكن أحدهم قد يشتهر بقضية واحدة، أو الدفاع عن فرقة معينة، أو التصنيف في فنٍّ نادر ومشهور، بخلاف ما كان عليه المؤلف في سعة اطلاعه، وكثرة مصنفاته، وشمول ردوده على أغلب الشبهات على سائر الطوائف، والالتزام التام بمنهج السلف ومذهبهم، حتى إن الناظر لأول وهلة لعباراته ونقولاته لا يتبين له هل هي عبارته أم عبارة غيره ممن تقدم من سلف الأمة وأئمتها، حين يقرأ شيئاً من ذلك أو ينقله، فرحمةُ الله تعالى عليه وعلى جميع المسلمين.

رابعاً: إطالة النفس في الرد على الخصوم وفي مناقشتهم وتتبع شبهاتهم ـ حتى ليُعَدَّ هذا مَعْلَماً واضحاً يوصف به المؤلف، فالمتتبع لكتاباته ورسائله وردوده ـ سواء كتبه التي صنفها ابتداءً ليرد على شبهة معينة، أو كتبه التي يقرر فيها ما يريد تقريره من أمور العقائد ـ ليجدُ صعوبة بالغة في ملاحقة الأفكار التي يطرحها ويناقشها ثم يؤصلها، كما صنع في كتابه الكبير «بيان تلبيس الجهمية..» في جميع أقسامه. ويتضح جليًّا لكل طالب للحق أن هذا المنهج صَعْبٌ مَنَالُهُ إلَّا من وهبه

الله القدرة على ذلك، ومن أبرز ثماره: قطعُ دابر الشبهة واجتثاثها؛ فلا يمكن الوصول إلى ذلك إلا بملاحقة أصولها ومناقشتها وهدمها، (فلابد من عرضها بوضوحٍ ليتم نقضها بوضوح أيضاً).

خامساً: وجلاءً لإدراك منهجه ذلك ـ وهو إطالة النفس ـ ما نراه ونلمحه من اعتقاده أهمية سلوك هذا المنهج **لأسباب ومبرراتٍ مهمة ذكرها في سائر كتبه ومنها**:

أ ـ ما يراه ويشاهده من الضلالات والانحرافات عند سائر الطوائف التي ترمي إلى زعزعة العقيدة ثم الشريعة وأن موقف كثير من أهل الكلام الذين تصدوا لشيء منها أوْ رَدُّوا عليهم: قد أحدثوا في مقابل ردِّهم بدعاً وانحرافاتٍ أخرى، وساعدوا في هدم قواعد الدين، حيث إن مسلكهم كما يقول المؤلف: إعراضهم عن الحق الواضح المبين، وعن ما جاءت به الرسل الكرام عن رب العالمين، واتباعهم طرق الفلاسفة.. إلى آخر ما حكاه حول هذا المعنى[1].

ب ـ ما يراه ويتوسَّمُهُ في كثير من أهل الانحراف والفساد من المتكلمين وغيرهم من إمكانية قبولهم للحق، وخاصة من كان منهم على درجة كبيرة في معرفة باطله وفساده فإنه كما قال: «..فإن فساد المعارض مما يؤيد معرفة الحق ويقويه، وكل من كان أعرف بفساد الباطل، كان أعرف بصحة الحق، ويروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «إنما تنقض عرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ في

---

(١) انظر الأعلام العلية ص٣٥-٣٦.

الإسلام من لا يعرف الجاهلية»، وهذا حال كثير ممن نشأ في عافية الإسلام وما عرف ما يعارضه ليتبين له فساده؛ فإنه لا يكون في قلبه من تعظيم الإسلام مثل ما في قلب من عرف الضدين. . »[١].

جـ ـ ويذكر سبباً آخر في موضع آخر، فيقول في أثناء كلامه ورده على ابن عربي الصوفي في مسألة «الاتحاد»: «ولولا أن أصحاب هذا القول كثروا وظهروا وانتشروا، وهم عند كثير من الناس سادات الأنام، ومشايخ الإسلام، وأهل التوحيد والتحقيق، وأفضل أهل الطريق، حتى فضلوهم على الأنبياء والمرسلين، وأكابر مشايخ الدين: لم يكن بنا حاجة إلى بيان فساد هذه الأقوال، وإيضاح هذا الضلال؛ ولكن يعلم أن الضلال لا حد له، وأن العقول إذا فسدت: لم يبق لفسادها حدٌّ معقول، فسبحان من فرق بين نوع الإنسان، فجعل منه من هو أفضل العالمين، وجعل منه من هو شر من الشياطين: ولكن تشبيه هؤلاء بالأنبياء والأولياء كتشبيه مسيلمة الكذاب بسيد أولي الألباب، هو الذي يوجب جهاد هؤلاء الملحدين، الذين يفسدون الدنيا والدين. . . والمقصود هنا رد هذه الأقوال، وبيان الهدى من الضلال. . »[٢] وكلامه كثير في بيان خطر هؤلاء وضررهم على غيرهم بأن يثقوا بما عندهم ويقلدوهم في الضلالة؛ ولكنه ـ رحمه الله ـ أدرك عظم الواجب فنذر نفسه لإظهار الحق ودحر الباطل وأهله.

---

(١) درء التعارض ٥/٢٥٨-٢٥٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٢/٣٥٧-٣٥٨.

د ـ **وثمة أسباب أخرى**: ذكرها في مواضع متفرقة من كتبه معللاً فيها كثرة نقوله وردوده، وموضحاً فيها للأمة المسلمة التي تدافع عن دينها وعقيدتها ضرورة إيجاد نظرة بعيدة يدرك فيها أحوال الخصوم ومعرفة استعداداتهم النفسية ومستوياتهم الذهنية فالذكي المفرط يعامل بطريقة تصلح له وتناسبه، والذكي العادي، أيضاً يعامل معاملة أخرى، والرجل العادي المقلد، له حالة معينة تناسبه، والهدف من ذلك كله: مراعاة الأحوال كسباً للحق، ورغبة في دعوة أهل الباطل إلى ما جاء عن الله ورسوله وأئمة الحق، وهذا يقتضي ـ ولا شك ـ طول النفس والتتبع[1].

سادساً: عند تتبع منهج المؤلف وعرضه لأقاويل الخصوم ومناقشتهم نلحظ أمراً مهمًّا سلكه المؤلف في كتاباته وردوده ومناظراته وجميع مواقفه، لنرى كيف أنه كسب الموقف إلى جانب الحق وظفر ببغيته[2]، **وهذا يتمثل في : هدم ما عند الخصم من شبهة قائمة** ـ ربما تكون مستقرة في نفسه وقلبه ـ **ثم إعطائه الحق بأدلته بعد ذلك**، فهذا أنجع وأفضل من إعطائه الحق ونفسه متشبعة بالباطل ونقيضِ الحق، وهذا ما انتهجه مع جميع الطوائف، وقد صرح بذلك بعد ذكر مناظرة للإمام أحمد لما ناظر الجهمية وسلك هذا المسلك قال: «. . فإن المبتدع الذي بنى مذهبه على أصل فاسد، فينبغي إذا كان المناظر

---

(١) انظر أمثلة على ذلك: النبوات ص٢٢٦-٢٢٧، الرد على المنطقيين ص٢٥٣-٢٥٥، ص٣٢٨، ودرء التعارض ٣/ ٩٧، ١٠٥، ١٩٦-١٩٨.

(٢) أي ما اعتقد أنه حق ودعا إليه مدعوماً بالأدلة الشرعية (النقلية والعقلية).

مدعياً أن الحق معه: أن يبدأ بهدم ما عنده، فإذا انكسر وطلب الحق فأعطه إياه، وإلا فمادام معتقداً نقيض الحق: لم يدخل الحق إلى قلبه، كاللوح الذي كتب فيه كلام باطل، امحه أولاً ثم اكتب فيه الحق..»[1].

ويؤكد ـ رحمه الله ـ على **أن تكون إجابة الشبهة قوية**، وإلّا فما الفائدة إذا كان البديل ضعيفاً، وهو يعيب على أصناف كثيرة ممن يكون في إيرادهم ضعف، أو تكون إجاباتهم هزيلة غير مُؤَصَّلَة فلربما تعين الخصم على الاستمرار في شبهته أو النيل من الحق وأهله، فيكون حالهم: لا للإسلام نصروا ولا لأعدائه كسروا[2].

سابعاً: ولاكتمال تصور منهج المؤلف الذي سلكه في رده ومناقشته للخصوم: **لابد من ذكر قضية مهمة سار عليها المؤلف في ذلك المنهج المنضبط والذي اختطه لنفسه والتزم به**، وهي: **كشفه للمخالفين ومعرفته بأحوال الخصوم من جميع الوجوه**. وهي واضحة في مصنفاته التي يشتمل غالبها على الرد والمناقشة للخصوم، ولا سيما كتبه الكبار مثل: بيان تلبيس الجهمية.. ودرء تعارض العقل والنقل ومنهاج السنة النبوية، والجواب الصحيح، والرد على المنطقيين، وبغية المرتاد.. والتسعينية، وشرح الأصفهانية وغيرها. فالمؤلف يناقشهم، ويرد عليهم، ويُوصِل الحق إليهم بعدما يزيل شبهاتهم، وفي

---

(١) جواب أهل العلم والإيمان، مجموع الفتاوى ١٧/١٥٨-١٥٩.

(٢) انظر كلامه حول هذا الأمر: الرد على المنطقيين ص٢٧٣ الجواب الصحيح ١/٧٦-٧٨، التسعينية ص٣٢، ضمن مجموعة فتاوى ابن تيمية (مجلد ٥).

أثناء ذلك ـ ومن خلال استقراء طريقته ومنهجه ـ يكشف أحوال الخصوم: تاريخاً، ونشأة، ومذهباً، وشبهات، وكتباً، وأدلة وجميع ما يتعلق بأحوالهم وعلومهم: مما يساعد في كشف باطلهم وزيفهم، ويفيد الأمة المسلمة في الحذر منهم، ويقطع الطريق على من يشتبه عليه أمرهم.

ولذلك تعتبر مصنفاته التي تشتمل على ذلك: موسوعة كبرى في أمور العقائد وشرح أحوال الملل والنحل والأديان عموماً قلَّ أن يكون ذلك عند مؤلف آخر بهذه الشمولية والسعة والدقة.

ولقد كان إحساسه بهذا الأمر عظيماً، فقضى جزءاً كبيراً من عمره في مجاهدة أهل البدع قولاً وعملاً، واعتبر أن هذا الأمر من أوجب الواجبات، ومن كلامه في ذلك: «.. ومِثْلُ أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة، أو العبادات المخالفة للكتاب والسنة: فإن بيان حالهم وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين» ..ثم نقل عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ تفضيله مجاهدة أهل البدع على من يصلي ويعتكف.. ثم قال: «ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين، وكان فساده أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب، فإن هؤلاء إذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلَّا تبعاً، وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداءً»[1] ولعل أهم معالم هذا المنهج المهم يتضح في الأمور التالية.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٣١-٢٣٢.

١ ـ اعتماده فيما يردُّ ويستدل ويترك ويناقش: على الكتاب والسنة، وتقديمهما على غيرهما، وشاهد هذا الأمر موجود في جميع كتبه، فقال عن القرآن: «فالقرآن قد دل على جميع المعاني التي تنازع الناس فيها دقيقها وجليلها»[١].

وقال عن السنة:

«والرسول ﷺ قد بلغ البلاغ المبين لأصول الدين وفروعه»[٢].

وقال في هذا المجال مبيناً أن مرد التنازع والاختلاف إلى الله والرسول، في جميع المنازعات والاختلافات، قال: «..وأما الشرع فهو في نفسه قول الصادق، وهذه صفة لازمة له، لا تختلف باختلاف أحوال الناس، والعلم بذلك ممكن، ورد الناس إليه ممكن، ولهذا جاء التنزيل برد الناس عند التنازع إلى الكتاب والسنة، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾ [النساء:٥٩] فأمر الله تعالى المؤمنين عند التنازع بالرد إلى الله والرسول، وهذا يوجب تقديم السمع، وهذا هو الواجب؛ إذ لو رُدُّوا إلى غير ذلك من عقول الرجال وآرائهم ومقاييسهم وبراهينهم: لم يزدهم هذا الرد إلا اختلافاً واضطراباً وشكّاً وارتياباً..»[٣].

---

(١) درء التعارض ٥/٥٦-٥٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٥/٦-٧، ٣/٢٩٤، ٢٩٦.

(٣) درء التعارض ١/١٤٦-١٤٧، وانظر أيضاً: بيان تلبيس الجهمية (المطبوع) =

٢ ـ عند الحاجة إلى طرح أقوال المخالفين وشبهاتهم لا يذكر المؤلف أقوالهم ابتداءً إلا بعد ذكر المذهب الصحيح المستنبط من الكتاب والسنة ثم ذكر أقوالهم في ضمن ذلك، وهذا منهج سار عليه المؤلف، وهو غير ما ذكر قبل قليل، إن من منهجه: هدم شبهة الخصم أولاً ثم إعطاؤه الحق، لأن هذا في مقام إذا كان المخاصم مناظراً والشبهة قائمة، أما إذا كان الهدف: عرض الأقوال وتفنيدها وتصنيف ذلك وبيانه للناس: فإن المؤلف يعرض الحق واضحاً ابتداءً ثم يكشف أحوال الخصوم ضمناً، ومن قوله في ذلك: «..ونحن نذكر ما يستفاد من كلام النبي ﷺ مع ما يستفاد من كلام الله تعالى، فيصل المؤمن إلى ذلك من نفس كلام الله ورسوله؛ فإن هذا هو المقصود فلا نذكر اختلاف الناس ابتداء؛ بل نذكر من ذلك في ضمن بيان ما يستفاد من كلام الله ورسوله ما يبين أن رد موارد النزاع إلى الله وإلى رسوله خير وأحسن تأويلاً وأحسن عاقبة في الدنيا والآخرة»[1].

٣ ـ كان المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ على علم وخبرة ووعي بمذاهب المخالفين إلى مبلغ أن كان واثقاً من نفسه بهذا، حتى إنه كان يصرح بذلك في مناسبات عديدة، ومنها قوله: «..وقلت في ضمن كلامي: أنا أعلم كل بدعة حدثت في الإسلام، وأول من ابتدعها، وما كان سبب ابتداعها[2]» وقال في أحد مناظراته: «..كل من خالفني

= ١/٢٤٦-٢٤٧.

(١) مقدمة كتابه الإيمان ص٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٣/ ١٨٤ الرسالة الواسطية.

في شيء مما كتبته فأنا أعلم بمذهبه منه»[١].

ولا شك أن معرفة أحوال الخصوم، ومذاهبهم ومعرفة أسباب نشأة بدعهم، وتاريخها، ومعرفة المنهج الذي هم يسلكون ويتعاملون مع الآخرين في حدوده.

نقول: إن معرفة ذلك ـ وغيره ـ يفيد في هدم أصول الخصوم وشبهاتهم، وإزهاق باطلهم، وبالتالي: يفيد في الحكم عليهم.

فلقد اهتم ـ رحمه الله ـ بكشف أسباب نشأة الفرق، وأسباب ظهور البدع، **فكشْفُها يعين على الرد عليها بمنهج سليم وتشخيص واضح،** فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، فالبدع كثيرة، والمبتدعة والمخالفون أكثر، وللمبتدعة أمكنة تواجدوا فيها، وأزمنة وجدوا فيها، فللمكان تأثير، كما أن لتاريخ ظهور البدع وربط السابق باللاحق، وعلاقة القديم بالحديث تأثيراً أيضاً.

فكتاب: الجواب الصحيح عني بذلك[٢].

وكتاب: بيان تلبيس الجهمية عني بذلك أيضاً[٣].

وكتاب: درء التعارض. . كذلك[٤].

---

(١) نفس المصدر ٣/ ١٦٣.

(٢) انظر: ١/ ٣١٦-٣١٧، ٢/ ٢٨٧-٢٨٨.

(٣) انظر مثلاً: (١/ ٣٢٢-٣٢٥، في كلامه عن أثر الفلسفة اليونانية على أهل الكلام. وانظر: في ذكره لحال أهل البدع ١/ ٣٧٤-٣٧٧.

(٤) انظر: ١/ ٢٠٩-٢٢٠، ومن ص ٢٧٠-٣٢٠ حيث ذكر أصولاً كثيرة من مناهجهم وأحوالهم.

وسائر كتبه التي يتعرض فيها للرد[1] يذكر فيها أسباباً خارجية كتأثير الفلسفة والمنطق وضلال اليهود والنصارى والمجوس والذين أشركوا، أو أسباباً داخلية تتمثل في عدم فهم النصوص أو تأويلها أو تحريفها، أو التعصب والهوى، وغير ذلك.

٤ ـ **بيانه لتناقض الخصوم من جميع المخالفين**، وذلك يتمثل في كون أدلة كل فريق ـ وما يدلي به تَرُدُّ على الطرف المقابل وهذا ظاهر في حال الفرق بعضها مع بعض، ويبقى مذهب السلف هو الحق والعدل بين الفريقين، وقد قال في بيان ذلك ـ بعد ذكره لنزاعٍ بين بعض المتكلمين ـ: «. . وهذا أعظم ما يستفاد من أقوال المختلفين الذين أقوالهم باطلة؛ فإنه يستفاد من قول كل طائفة بيان فساد قول الطائفة الأخرى فيعرف الطالب فساد تلك الأقوال، ويكون ذلك داعياً له إلى طلب الحق، ولا تجد الحق إلا موافقاً لما جاء به الرسول ﷺ، ولا تجد ما جاء به الرسول إلا موافقاً لصحيح المعقول. . »[2].

ويوضح في موضع آخر: **أن المخالفين بعضهم ينقض كلام البعض الآخر**، فإنْ عُرِفَ الحق فهذا هو الموافق لما جاء به الرسول ﷺ الموافق لصريح المعقول، وإلَّا استفيد من ذلك: السلامة من الاعتقادات الباطلة. كما هي عادتهم في نقض بعضهم لكلام بعض[3]

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣/ ٣١٤، ٨/ ٤٢٢-٤٢٨، والتسعينية ص٣٢ وما بعدها، وغير ذلك من المواضع.

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/ ٣١٤.

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية ٢/ ١٩٧، ٣/ ٧٢-٧٦-١٠٤، ومجموع. . . . . =

وغالباً ما يذكر أفراداً بأعيانهم حصل لهم التناقض والبعد عن إصابة القول الحق[1].

ومن دقة منهجه: إيضاحه في مواضع متعددة: أن ما يدلي به الخصم، وما يحتج به المبطل من الأدلة الشرعية والعقلية: إنما تدل عـلى الحق لا على قول المبطل فإن الدليل الصحيح لا يدل إلا على حق ولا يدل على باطل؛ ولكن كشف ذلك قد يغيب عن بال الذي نظر في القضية؛ ولذلك تفطن المؤلف ـ رحمه الله ـ لهذا الجانب[2].

٥ ـ إنصافه للخصوم: وهذا منهج ثابت تميز به المؤلف في جميع مصنفاته التي تشتمل على الرد، فتراه حينما يناقش ويبين فساد قول المخالفين: يعترف بما عندهم من الحق، وليس هذا لفرقة أو طائفة دون أخرى، أو لفرقة انحرافها أقل من الأخرى، بل شمل ذلك جميع المخالفين: الأشاعرة، والمعتزلة، والجهمية، والمتصوفة والفلاسفة، والرافضة.. وغيرهم.

وينطلق في ذلك: إلى أن العدل والإنصاف مع الآخرين واجب ـ حسب ما قرره في مواضع ـ حتى مع الأعداء والمخالفين من الفلاسفة والشيعة وغيرهم[3].

= الفتاوى ٢/ ٢٢-٢٤، ودرء التعارض ١٠/ ٩٧.

(١) انظر: درء التعارض ٨/ ٣٢،١٣٣،١٨٦ و ١٠/ ٩٨-١٠٤، الجواب الصحيح ٣/ ١٠٢-٢٠٢ وغير ذلك من المواضع.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٢٨٨ ، ٨/ ٢٩.

(٣) انظر: الصفدية ١/ ١٦٠-١٦١، درء التعارض ١٠/ ٤٤-٤٥، مجموع الفتاوى =

وتُحْمَلُ شدة المؤلف ـ رحمه الله ـ على خصومه؛ وذلك في رده لإحدى المقالات الفاسدة، والمعتقدات المنحرفة فهو ينقضها بشدة، ويشنع على من يرتكبها، ويرد تلك المقالة إلى أصولها الفاسدة، فيكون موقفه قويًا وشديداً في سبيل نصرة الحق، ورد الباطل، أمَّا حين يتعامل في أخذه وعطائه مع أفراد من المخالفين: فهو يعامل كل شخص بما يضمن إنصافه، فقد يكون للرجل حسنات أخرى، أو قد يكون رجع عن هذه المقالة التي ابتدعها، أو يكون تاب في آخر عمره، وهذا هو منهجه في جميع أحواله مع أفراد المخالفين حيث يَفرق بين الأشخاص والأقوال.

أما الحكم في تكفير أحد، أو تفسيقه، أو تبديعه فهو من أشد الناس بعداً عن ذلك، حيث ذكر أصولاً عظيمة في الحكم بالتكفير، وتكلم عن ذلك كثيراً في مؤلفاته ورسائله مخالفاً بذلك أهل البدع الذين يكفرون غيرهم ويرمونهم بأعنف الألفاظ، ويحكمون عليهم بأشد الأحكام والأوصاف، وقد كان حريصاً على جَمْع الكلمة ورأب الصدع، وهو ـ كما قال ـ من أعظم الناس تأليفاً لقلوب المسلمين، وطلباً لاتفاق كلمتهم، واتباعاً لما أمر الله به من الاعتصام بحبل الله، وإزالة ما في النفوس من الوحشة(١).

وكان بُعْدُهُ عن التكفير والحكم على المعين شاهداً لذلك ومما قاله

= ٦/ ٢٥-٢٦ و ٥/ ٣٤١، والرد على المنطقيين ٤٣، ٣٩٥.

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣/ ٢٢٧.

عن نفسه: «. . مع أنني في عمري إلى ساعتي هذه لم أدع أحداً قط في أصول الدين إلى مذهب حنبلي وغير حنبلي، ولا انتصرت لذلك، ولا أذكره في كلامي، ولا أذكر إلا ما اتفق عليه سلف الأمة، وأئمتها. . (إلى أن قال): هذا مع أني دائماً ومن جالسني يعلم ذلك مني: أني من أعظم الناس نهياً عن أن ينسب معيَّن إلى تكفير، وتفسيق ومعصية، إلَّا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها: كان كافراً تارة، وفاسقاً أخرى، وعاصياً أخرى، وإني أقرر أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها، وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية القولية، والمسائل العملية. . (إلى أن قال): وكنت أبين لهم أنما نقل لهم عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا فهو أيضاً حق؛ لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين. .»[1].

٦ ـ أمانته في النقل والعزو والإحالة:

(الأمانة العلمية):

من الملاحظ أن المؤلف ـ رحمه الله ـ عاش في عصر لم يكن العلماء يهتمون فيه بالعزو إلى المصادر ـ حسب معرفتنا ـ (وهذا في الجملة)؛ بل كان هدفهم: بيان الحق وتبليغه للناس دون الاهتمام بمثل ذلك. أما شيخ الإسلام ـ فكان دقيقاً في عزوه، دقيقاً في نقله، فهو في جميع كتبه كثيراً ما يذكر: اسم الكتاب والمؤلف، فيقول: قال فلان في

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ٢٢٩-٢٣٠، ٣/ ١٥١، وانظر أيضاً في المواضع التالية ٧/ ٦٨٤، ١٢/ ٢٨٨-٥٢٥، ١٢/ ١٨٠، ٣٥/ ١٦٥ وغيرها.

كتابه كذا وكذا، وأحياناً يصرح بأنه نقل هذا الكلام بلفظه، لا بمعناه، ويقول أحياناً «ومن خطه نقلت» أو «من كتابه نقلت» وأحياناً يقول: «وهذه ألفاظهم بأعيانها» إلى غير ذلك، وأحياناً يتصرف في النقل، ويشير إلى ذلك، فيما يلي أمثلة من أمانته ودقته:

أ ـ قال في معرض رده على النصارى: «فاقتضى أن نذكر من الجواب ما يحصل به فصل الخطاب وبيان الخطأ من الصواب، لينتفع بذلك أولو الألباب، ويظهر ما بعث الله به رسله من الميزان والكتاب. وأنا أذكر ما ذكروه بألفاظهم بأعيانهم فصلاً فصلاً، وأتبع كل فصل بما يناسبه من الجواب فرعاً وأصلاً، وعقداً وحلاًّ»[1].

فهذه دعوة منه صريحة لنقل الأقوال بألفاظها وأعيانها.

ب ـ وينْعَى على الرازي لما نقل حجة ابن الهيصم وبدَّل ألفاظها حيث قال: «. . ونحن في جميع ما نورده نحكي ألفاظ المحتجين بعينها؛ فإن التصرف في ذلك قد يَدخله خروج عن الصدق والعدل إما عمداً، وإمَّا خطأً؛ فإن الإنسان إن لم يتعمد أن يلوي لسانه بالكذب، أو يكتم بعض ما يقوله غيره، لكن المذهب الذي يقصد الإنسان إفساده لا يكون في قلبه من المحبة له ما يدعوه إلى صوغ أدلته على الوجه الأحسن حتى ينظمها نظماً ينتصر به، فكيف إذا كان مبغضاً لذلك. . »[2].

---

(١) الجواب الصحيح ١٩/١، وانظر أيضاً: نفس المرجع ص٢٤ لما نقل نصًّا من كتاب النصارى أشار أيضاً إلى نفس المنهج.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٤/٣٠٧.

ومن هذا النص يتبين حرص المؤلف على نقل ألفاظ الخصوم بعينها.

جـ ـ ويحرص على أن يُذْكَرَ اسم القائل؛ أو الناقل فترك ذلك قد يفتح باباً إلى الكذب، وخاصة فيمن عرف بذلك، وقد قال عن ابن المطهر الحلي إنه كاذب إذ قد عرف بذلك قال: «..ومن أراد أن ينقل مقالة عن طائفة فليُسَمِّ القائل والناقل، وإلا فكل أحد يقدر على الكذب، فقد تبين كذبه فيما نقله عن أهل السنة»[1].

د ـ ومن أمانته ودقته وحرصه على ذلك: ما يفعله في سائر كتبه في مناسبات عديدة، ولا سيما في المناقشة والرد ونقل الأقوال وعرض الآراء: من ذكر مواقف له تدل على يقظته وانتباهه؛ بل على دقته وأمانته مثل: تصحيحه للأقوال التي تنسب خطأً إلى بعض الناس، وكشف ذلك: عن طريق الإسناد والنقل، أو لإدراكه لتناقض الناقل، أو لفساد المنقول، أو لحصول الاختلاف بين الكلام المنقول، والأصل الذي نقل عنه بالمقارنة بينهما، وقد يصوِّب ما قد ينقله بعض الناس إذا كان فيه خطأ، وذلك قد لا يدرك لأول وهلة، إلا من كان عنده خبرة بالنصوص وفهم ألفاظها، وقد وفقه الله تعالى لهذه الميزة التي قلَّ أن توجد في غيره ـ رحمه الله ـ[2].

---

(١) منهاج السنة النبوية ٢/ ٤١٣.

(٢) انظر على سبيل المثال:

مجموع الفتاوى ١٣/ ٥٦، ٨/ ٤٢١-٤٢٢، ٢٧/ ٢٤١-٢٤٢، والاستقامة ١/ ١١٩، درء التعارض ٨/ ٥٠٤-٥٠٧. وغيرها.

وعلى كل حال فالمؤلف امتطى صَهْوَةَ جواده، وهب لدين الله جهاداً وإعزازاً ونصراً: من منطلقٍ رآه واعتقده وعمل به، فجاءت كتبه ورسائله كالسهام تنشب في لحوم المخالفين مما أظهر الله تعالى به الحجة، وأبان المحجة ودحض المبتدعة والملاحدة، ولقد صرَّح بهذا المنهج، وأن ما دعاه إلى الكتابة والرد والمناقشة ومتابعة الشبهات: إلا ظهور المعارضين؛ بل كان ظهورهم من أعظم أسباب ظهور الدين، فقال: «..ومن أعظم أسباب ظهور الإيمان والدين، وبيان حقيقة أَنْبَاءِ المرسلين: ظهور المخالفين لهم من أهل الإفك المبين، كما قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا .. ﴾ الآية [الأنعام: ١١٢]» إلى أن قال: «..وكذلك سائر أعداء الأنبياء من المجرمين شياطين الإنس والجن الذين يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً إذا أظهروا من حججهم ما يحتجون به على دينهم المخالف لدين الرسول، ويموهون في ذلك بما يلفقونه من منقول ومعقول، كان ذلك من أسباب ظهور الإيمان، الذي وعد الله تعالى بظهوره على الدين كله بالبيان والحجة والبرهان، ثم بالسيف واليد والسنان»[١].

ثم ذكر أدلة من الكتاب والسنة تشهد لما قال، وأن ظهور المخالفين هو من أهم نصر هذا الدين، ثم بعد ذلك ذكر شاهداً حيًّا لهذا المنهج وهو تأليفه للكتاب (الجواب الصحيح لمن بدل دين

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ١/ ١٣-١٥.

المسيح) حيث رد على شبهات النصارى لما وَرَدَ إليه كتاب من قبرص يتضمن الاحتجاج لدين النصارى، فرد عليهم بهذا السفر العظيم، الذي يعتبر نصراً للإسلام والمسلمين[1].

فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

---

(١) نفس المرجع ١٩/١.

تابع المبحث الثاني

أوضـــــح
معالم منهج شيخ الإسلام
في كتـــابـــه
(بيان تلبيس الجهمية . .)

منهج ابن تيمية في كتابه
(بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية)

مقدمـــة:

يعتبر كتاب (بيان تلبيس الجهمية. .) من أكبر كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وهو يضارع ويعادل كتاب (درء تعارض العقل والنقل) بل هو أكبر منه.

يؤيد ذلك: ما ذكره ابن عبدالهادي أن درء التعارض يقع في أكثر من أربع مجلدات، وكتاب: بيان تلبيس الجهمية يقع في ست مجلدات وبعض النسخ منه يقع في أكثر من ذلك[1]. وكذلك ما ذكره الكرمي الحنبلي أنه يقع في ست مجلدات، وفي موضع آخر ذكر أنه يبلغ عشرين مجلداً[2].

فهو كتاب عظيم الفائدة، جليل القدر، قد اشتمل على قضايا كبرى، ومقاصد عظيمة، وتأصيلات عقائدية لا تحصى، فما بسطه منه في موضع أجمله في موضع آخر، وما اختصره في موضع، عرضه عرضاً مطولاً في موضع آخر.

---

(١) العقود الدرية ص٢٥، ٢٨. وانظر مؤلفات ابن تيمية لابن القيم ص١٩.
(٢) الكواكب الدرية، ص٧٨.

وقد ركز المؤلف على أساسٍ علمي مؤصل، وأسلوب واضح مفصل، ردَّ فيه على عَلَمٍ بارز من أعلام المتكلمين وهو: أبو عبدالله الرازي في كتابه (أساس التقديس)، الذي جمع فيه مؤلفه أصول بدع الجهمية في تأويلاتهم لصفات الله تعالى.

فالكتاب يُعَدُّ موسوعة ضخمة، وسفراً حافلاً، ولا سيما فيما يتعلق بالمنهج العلمي في نسفِ ونقضِ أَسَاسَاتِ الجهمية وسائر المتكلمين وأصناف المعطلين، حيث بيَّن بطلان تأسيساتهم وتأويلاتهم، وأوضح مخالفاتها للكتاب والسنة، والعقل والفطرة السليمة، كما بيَّن في مقابل ذلك: عقيدة السلف مستدلاً بالكتاب والسنة مبيناً موافقتها لصريح العقل وصحيح النقل.

فالكتاب كما يقول عنه تلميذه ابن عبدالهادي:

«.. وهو كتاب جليل المقدار، معدوم النظير، كشف الشيخ فيه أسرار الجهمية، وهتك أستارهم، ولو رحل طالب العلم لأجل تحصيله إلى الصين ما ضاعت رحلته»(١).

ومن أهمية هذا الكتاب: ما أوضحه المؤلف نفسه عن السبب الذي دعاه إلى تأليفه، وذلك في مقدمة هذا الكتاب حيث قال: «..وحصل بعد ذلك من الأهواء والظنون ما اقتضى أن اعترض قوم على خَفِيٍّ هذه الفتيا (أي الفتيا الحموية) بشبهات مقرونةٍ بشَهَوَاتٍ،

---

(١) العقود الدرية ص٢٨، وقد سبق في المقدمة ذكر هذا القول أيضاً.

وأوصل إلى بعض الناس مصنفاً لأفضلِ القضاة المعارضين[1]، وفيه أنواع من الأسئلة والمعارضات، فكتبت جواب ذلك وبسطته في مجلدات، ثم رأيت أن هؤلاء المعترضين ليسوا مستقلين بهذا الأمر استقلال شيوخ الفلاسفة والمتكلمين. فالاكتفاء بجوابهم لا يحصل ما فيه المقصود للطالبين.. وحصل من الاشتباه والالتباس ما أوجب حيرة أكثر الناس، واستشعر المعارضون لنا أنهم عاجزون عن المناظرة التي تكون بين أهل العلم والإيمان، فعدلوا إلى طريق أهل الجهل والظلم والبهتان، وقابلوا أهل السنة بما قدروا عليه من البغي باليد عندهم واللسان، نظير ما فعلوه قديماً من الامتحان، وإنما يعتمدون على ما يجدونه في كتب المتجهمة المتكلمين، وأجل من يعتمدون كلامه هو: أبوعبدالله محمد بن عمر الرازي، إمام هؤلاء المتأخرين، فاقتضى ذلك أن أُتم الجواب عن (الاعتراضات المصرية الواردة على الفتوى الحموية): بالكلام على ما ذكره أبوعبدالله الرازي في كتابه الملقب بـ (تأسيس التقديس) ليتبين الفرق بين البيان والتلبيس، ويحصل بذلك تخليص التلبيس، ويعرف فصل الخطاب فيما في هذا الباب من أصول الكلام التي كثر بسببها بين الأمة النزاع والخصام، حتى دخلوا فيما نهوا عنه من الاختلاف في الكتاب، والقول على الله بغير علم الخطأ من الصواب؛ بل في أنواع من الشك بغير بيان من الله ولا دليل..»[2].

---

(١) من المحتمل أن يكون هو الرازي، وقد يكون أفضل القضاة في وقته.

(٢) بيان تلبيس الجهمية (المخطوط) المجلد الأول نسخة جامعة الملك سعود ص٤،٥ (في تقديم المؤلف للكتاب).

فهو كما قال. . ـ رحمه الله ـ فلقد كشف فيه جميع ما يتعلق به المبتدعة من المتكلمين وغيرهم من أباطيل وافتراءات وشبهات وكان نقضه لكتاب الرازي (تأسيس التقديس) يعتبر تخليصاً لما التبس من الحق بالباطل في كل ما أسسه، فالجهميَّة تدعي أنها تقدسه بنفي الصفات، ومنهم من يقول بمخالطته للنجاسات، والباقون يلتزمون ذلك (فهم منجسون لا مقدسون) (والله هو القدوس السلام)، بل إنهم يسمون أنفسهم «المنزهون»، وهم أبعد الناس عن تنزيه الله وأقرب الناس إلى (تنجيس تقديسه) كما صرح بذلك المؤلف في أكثر من موضع، فقد اعتبر المؤلف كتاب الرازي في جملته وما التزمه من لوازم فاسدة: أنه تنقيص للتقديس لا تأسيس له.

وانطلاقاً من المنهج الموحد الذي اختطه شيخ الإسلام لنفسه، ـ وكما ألمحنا فيما سبق ـ فإن من البديهي أن لا يفرق بين كتاب وآخر من كتبه في بيان منهج خاص/ بل ما يقال عن أي كتاب: يقال عن الآخر، وهذا في الغالب.

والشيء الذي نريد توضيحه: أن كتاب (بيان تلبيس الجهمية. .) ينفرد بالمميزات الآتية:

أولاً: كبر حجم الكتاب، إذ هو ـ كما سبق ـ يعتبر أكبر كتب المؤلف، وبالتالي: فالكتاب موسوعة في بابه.

ثانياً: سار فيه المؤلف على خط واحد تقريباً على منهج سمته الرد والمناقشة والمساءلة، وإعطاء الحق بديل ما لُبِّس فيه من باطل، فكان

الكتاب من أوله إلى آخره مسلطاً وموجهاً لمناقشة الرازي وذويه، فالمتأمل والقارئ للكتاب يجد المؤلف لا يبتعد كثيراً عن الرازي (المؤسس) فما يكاد يلاحق شبهة أو يقرر مسألة إلا ويُعيد الكَرَّة على الرازي مكملاً ما سبق من مناقشة ليبنيَ الرد أولاً بأول.

ثالثاً: لطالب العلم المتحمس للدفاع عن عقيدته أن يتتلمذ على أسلوب هذا الكتاب ومنهجه في مناقشة الخصم وإفحامه، وأقل المطلوب: أن يتأمل أي قضية تَعَرَّضَ لها شيخ الإسلام للرد على الرازي فهي كافية لحصول الغرض، وهذه ميزة تميز بها هذا الكتاب.

أما أبرز معالم منهج المؤلف في الكتاب فنحصرها في المعالم التالية:

أولاً: الاعتماد على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وأقوال سلف الأمة في الاستدلال.

الثاني: السعة والشمول والمناقشة والتحليل، فيما يلي:

أ ـ طول النفس في العرض والتوضيح.

ب ـ كثرة النقول عن الأئمة وغيرهم.

جـ ـ الاستطراد وكثرة الإحالات.

د ـ التكرار لبعض القضايا.

الثالث: الموهبة العجيبة في استحضار الأقوال والأدلة وغيرها.

الرابع: كشفهُ لتناقض الخصوم وتلبيسات ومغالطات المخالفين

(سواء أكانوا أفراداً أم طوائف) ومناقشتهم.

الخامس: الموضوعية (عدم التعصب أوالتقليد بغير دليل) وإنصاف الخصوم.

السادس: الأمانة، وتحري الدقة في النقل.

وعرضها بالتفصيل كما يلي:

أولاً: الاعتماد على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وأقوال سلف الأمة في الاستدلال، ويظهر ذلك من ناحيتين:

الأولى: واقع جميع كتبه ورسائله حيث يستدل لأيِّ مسألة سواء كانت في الأصول أو في الفروع بالكتاب والسنة وامتلأت كتبه بذلك، فَقَلَّ أن تجد موضعاً إلا ويستشهد لذلك من القرآن والسنة، وهذا لا يمكن حصرهُ، وخاصة في كتابه هذا.

الثانية: ما يصرحُ به ويؤكدُ في ثنايا كتاباته، ومن قوله في ذلك: «ونحن قد بينا في غير هذا الموضع أن القرآن بُيِّنَ فيه أصول الدين في المسائل والدلائل على غاية الإحكام، ونهاية التمام، وأن خلاصة ما يذكره أهل الكلام والفلسفة إنما هو بعض ما بينه القرآن والحديث، مع سلامة ذلك عما في كلامهم من التناقض والاختلاف، واشتماله على ما تقصر عنه نهاية عقولهم، وما لا يطمعون أن يكون من مدلولهم».. إلى أن قال: «فيقال: من الوجوه الصحيحة أن ما نطق به الكتاب وبَيَّنَهُ، أو ثبت بالسنة الصحيحة، أو اتفق عليه السلف الصالح فليس لأحدٍ أن يعارضه معقولاً ونظراً، أو كلاماً وبرهاناً وقياساً عقليًّا أصلاً؛ بل كل ما

يعارض ذلك فقد علم أنه باطل علماً كليًّا عاماً». ويتابع كلامه ثم يقول: «وكذلك من الوجوه الصحيحة أنَّ موارد النزاع لاتفصل بين المؤمنين إلا بالكتاب والسنة. . . فلا يمكن أن يفصل بين المتنازعين قولُ شخص معين ولا مَعْقُولُهُ؛ وإنما يفصل بينهم الكتاب المنزل من السماء، والرسول المبعوث المعصوم فيما بَلَّغَهُ عن الله تعالى، ولهذا يوجد من خرج عن الاعتصام بالكتاب والسنة من الطوائف، فإنهم يفترقون ويختلفون. .[1]».

وأَمَّا ما يؤكدهُ من العمل والاحتجاج بما يجيء عن الصحابة والتابعين وسائر الأئمة فكثيرٌ أيضاً، ومن أمثلة ذلك: ما يكرِّرُهُ من مقالة للإمام الأشعري ـ رحمه الله ـ في مقدمة كتابه الإبانة في ذكر الاعتصام بالكتاب والسنة، وما رُوي عن الصحابة والتابعين، وأئمة الحديث، وما كان عليه الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ[2] وتأكيده في عدة مواضع من كتبه في الالتزام بما كان عليه الصحابة والسلف الصالح، ولاسيما القرون الثلاثة المفضلة[3].

وأما استدلاله باللغة العربية والشعر واحتجاجه بهما فقد امتلأ كتابه بذلك، وخاصة رجوعه إلى كتب المعاجم، والنحو، وخزانات الأدب، وأقوال العرب: فهذا لا يحصى[4].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/١٣٧). لوحة (١٧٣-١٧٤) مخطوطة الكواكب الدراري.
(٢) بيان تلبيس الجهمية (٢/٥٩٢).
(٣) كما في مجموع الفتاوى ٣/ ١٦٩.
(٤) انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/٤٠٦-٤٠٧) وفي ص ٥٢٨ (نفس الجزء) وفي ص (٥٣٦ -٥٣٧) وفي (٢/٦) وفي (٢/٣٨).

وقد أكد في أكثر من موضع: على وجوب رد لغة التخاطب والاستشهاد بالقرآن والاستدلال به: أن تكون بلغة العرب التي أنزل القرآن بها.

وهو بهذا يُعَرِّضُ بموقف كثير من المتكلمين ـ ومن بينهم الرازي الذين يخالفون هذا المنهج، ومن قوله:

«..أن الاستدلال بالقرآن إنما يكون على لغة العرب التي أنزل بها بل قد نزل بلغة قريش كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ١٩٥﴾ فليس لأحدٍ أن يحمل ألفاظ القرآن على غير ذلك، من عرف عامٍ واصطلاح خاصٍ ـ بل لا يحمله إلَّا على معاني عنوها بها ـ إمَّا من المعنى اللغوي، أو أعم أو مغايراً؛ فلم يكن له أن يضع القرآن على ما وضعه هو؛ بل يضع القرآن على مواضعه التي بينها الله لمن خاطبه بالقرآن بلغته، ومتى فعل غير ذلك كان ذلك تحريفاً للكلام عن مواضعه»[1].

الثاني: السعة والشمول، والمناقشة، والتحليل، في الأمور التالية:

أ ـ طول النفس في العرض والتوضيح:

فهذا الكتاب يعتبر فريداً في بابه: (الرد والمناقشة) في مسائل العقيدة على تنوعها واتساعها، ويظهر طول النفس للمؤلف ـ رحمه الله ـ في

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٣/١٩٢).

هذا السفر العظيم فيما يلي:

- إتيانه على جميع مسائل العقيدة وشموله لذلك تقريباً.

- إطالته في سرد الأدلة من الكتاب والسنة.

- إطالته في النقل عن الرازي من جميع كتبه المعنيَّة بذلك.

- متابعته للشبه التي يذكرها عن الرازي، وملاحقته لهذه الشبه المتعلقة بالمسألة التي يريد مناقشته فيها.

- الإطالة الواضحة في الرد والمناقشة لأغلب القضايا، حتى أن بعض الردود تأخذ مئات الصفحات كما صنعه في مسألة: (الحيز والجهة) ومسألة (الحد) ومسألة (الجوهر الفرد) ومسألة (المحكم والمتشابه) ومسألة (الصورة) ومسألة (صفة العلو) ومسألة (المعية والقرب) ومسألة (التأويل) وغيرها، إضافة إلى ما ينقله ويبسطه.

ب - كثرة النقول عن الأئمة:

على رأس ذلك: نقله عن إمام الأمة ﷺ حيث النقول الكثيرة من الأحاديث فما تخلو صفحة من ذكر حديث أو أثر (عند اقتضاء المقام لذلك) أما نقله عن الصحابة والتابعين: فكثيرٌ بلا حصر. وأما عن سائر نقوله: فهو يكثر بصفة خاصة عن عدد من الأئمة ولا سيما المصنفين منهم، سواء كانوا من أهل السنة أو من المتكلمين، أو الفلاسفة أو المتصوفة ولقد حصرت نقولات شيخ الإسلام ومصادره التي منها ينقل

فبلغت في نوعها: مائة وثمانية وعشرين مصدراً[1]، فيكون هذا العدد مضروباً في مواضع نقله المتعدد منها والذي يبلغ في بعض الأحيان إلى العشرات كما ينقل عن الإمام أحمد، أو الدارمي أو أبي الحسن الأشعري، أو القاضي أبي يعلى أو غيرهم، فيصبح نقله بالمئات، وهذا غير النقول التي ينقل منها ولم يذكر اسم الكتاب فهي كثيرة أيضاً كثرة العدد السابق، أو أزيد.

جـ ـ الاستطراد وكثرة الإحالات:

ما نوع الاستطراد في هذا الكتاب؟

تأليف الكتاب هو في الأصل: ردٌّ ونقض لكلام الرازي في (أساس التقديس)، ولكن واقع الكتاب كان ردًّا على الرازي وعلى غيره ونقضاً لكتاب أساس التقديس وغيره، ولا سيما نهاية العقول. فإننا نجد في ثنايا هذا السفر العظيم استطراداً في مناقشة أبي المعالي الجويني، وابن رشد، والغزالي، وابن سينا وابن عربي؛ بل مناقشة بعض أتباع الأئمة الذين تأثروا بشيء من كلام المتكلمين، كمناقشة ابن الجوزي، والقاضي أبي يعلى، والقاضي عياض، وغيرهم وأمثلة ذلك في جميع أجزاء الكتاب كثيرة جدًّا.

وسؤال آخر: ما الدافع لهذا الاستطراد؟

قَلَّمَا ينتقل المؤلف ـ رحمه الله ـ من موضوع لموضوع آخر إلا

---

(١) في إحصاء الشيخ/ أحمد معاذ في مقدمة تحقيقه للقسم الثاني من ص١٠-١٣٤ طبع الآلة الكاتبة.

لصلة واضحة بين الموضوعين، ليكمل أحدهما الآخر، ولكنْ في الآخر بسط أكثر، وغالباً ما يورد في الموضوع الذي يتحدث عنه ابتداءً جملة، أو مسألة ـ ولو كانت صغيرة ـ فتراه ينطلق تاركاً الموضوع الأول ليوضح خفايا هذه الجملة أو المسألة بشكل واسع يفسره القارئ أنه: استطراد.

ـ ولكن هذه الكلمة ـ أعني إطلاق الاستطراد ـ ليست على المفهوم الذي قد يفسره بعض الناس!! ولكنَّهُ انتقال من موضوع هو أصل الكلام إلى موضوع آخر لا يخلو جميعه من الفوائِدِ العلمية شأْنُهُ شأْنُ غيره من المواضيع التي يتكلم عنها: (فالتسمية لفظية لا غير). وفي نهاية انتقاله: لا ينسى موضوعه السابق وهذا في جميع كتاباته؛ بل يرجع إليه، وقد يعلل سبب انتقاله، ولكن الواضح: أنه يلخص انتقاله الأخير بقوله: «وبالجملة: كذا وكذا..) أو: (والمقصود كذا وكذا[1]).

والغالب أنه بعد انتقاله يذكر الإحالة إلى كتبه وقد لا يُعينُ اسم الكتاب، ولكن يعين الموضوع فقط فيقول: «وقد بسطته في موضع كذا وكذا) أو (وقد بسطناه في غير هذا الموضع».

---

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية المطبوع (٤٨/١، ١٣٢، ١٤١، ٢١٥، ٢٢٧، ٢٤٩، ٣٢١، ٣٢٤، ٣٣٥، ٣٤٢، ٣٥٩، ٣٦٦، ٣٧٧، ٣٨١، ٣٨٩، ٤٧٨، ٥١٠، ٥٢٢، ٥٣١، ٦٠٣، ٦٠٦، ٦٢٩).
وفي الجزء الثاني: ص(١٥٢، ١٧٤، ١٨٣، ١٩٨، ٢٠٧، ٢٦٣، ٣٥٢، ٤٧٧، ٥٢٣، ٥٢٤) وغيرها.

وأحياناً يقول: «ولبسط هذا الكلام موضع آخر» أو يقول: «ولا يتسع المقام لبسط هذا. . » إلخ[1].

ونتيجةُ ذلك: أنَّ جميع المواضيع التي استطرد فيها تُعَدُّ غاية في لمِّ شتات الموضوع، وبيان المراد، وقد لا يدرك القارئ هذا الهدف من أول وهلة فرحمه اللهُ رحمةً واسعةً.

د ـ التكرار لبعض القضايا.

إلى جانب ذلك فالمؤلف ـ رحمه الله ـ يكرر الموضوع ويورده أكثر من مرة كما كرر مسألة الحيز، والجهة، والكلام عن الافتقار، وتكراره لما يتعلق ببعض أبواب الأسماء والصفات كتكراره لقياس «الأَوْلَى» في عدة أمكنة من كتابه ولا سيما فيما ينقله عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ في ذلك من كتابه الرد على الجهمية.

وما ينقله عن الإمام الدارمي من كتابيه الرد، والنقض وما ينقله عن الأشعري من الإبانة وغيرها.

وقد يذكر النقول مطولة في أكثر من موضع وأحياناً يصل إلى بضع صفحات دون مناقشتها كثيراً[2].

---

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية (٣/١٤٠-١٤٨، ٢١٨) وغيرها.

(٢) كما نقل عن الأشعري في المقالات عن المجسمة.
انظر: بيان تلبيس الجهمية الجزء الأول المطبوع ص(٤٠٧ وما بعدها، وانظر في =

فالمؤلف ـ رحمه الله ـ يبدئ ويعيد وأحياناً يكون الكلام في الموضعين متشابهاً.

وتكراره في الغالب يرجع إلى حصول مناسبة واضحة، وأحياناً يعود لطول المسافة بين الكلامين ولا يخلو كل منهما من فائدة.

الثالث: الموهبة العجيبة في استحضار الأدلة والأقوال، وغير ذلك.

وهذا راجع إلى ما وهبه الله عز وجل من حافظة قوية منذ صغره، كما ذكر ذلك تلميذه ابن عبدالهادي في معرض تعريفه لشيخ الإسلام، وذكره لعنايته بطلب العلم وسماع الحديث قال بعد ذلك: «.. هذا كله وهو بعد ابنُ بضع عشرة سنة، فانبهر أهل دمشق من فَرْط ذكائه، وقوة حافظته، وسرعة إدراكه[1]».

وقال في معرض كلام آخر:

«.. الإمام المجمع على فضله ونبله ودينه، قرأ الفقه وبرع فيه، والعربية والأصول، ومهر في علمي التفسير والحديث، وكان إماماً لا يلحق غباره في كل شيء، وبلغ رتبة الاجتهاد، واجتمعت فيه شروط المجتهدين، وكان إذا ذكر التفسير بُهتَ الناس من كثرة محفوظه وحسن إيرادِهِ وإعطائه كل قول ما يستحقهُ من الترجيح والتصنيف والإبطال،

= موضع آخر: لوحة (٤٤٣-٤٤٥) مخطوط ليدن نقل هذا بعينه تقريباً.

(١) العقود الدرية ص٣.

وخوضه في كل علمٍ كان الحاضرون يقضون منه العجب..[1]».

ويقول الإمام الذهبي:

«.. وما رأيت أسرع انتزاعاً للآيات الدالة على المسألة التي يوردها منه، ولا أشدَّ استحضاراً للمتون وعزوها منه، كأَنَّ السنة نصب عينيه، وعلى طرف لسانه بعبارة رشيقة، وعين مفتوحة، وكان آية من آيات الله في التفسير، والتوسع فيه[2]..».

ودليل ذلك في كتاب: (بيان تلبيس الجهمية) والذي فيه آيات وأحاديث وآثار وأقوال وألفاظ يسردها بنظم عجيب وترتيب دقيق.

فقد أجرينا إحصاءً للآيات التي استشهد بها في كتابه هذا، فإذا هي تبلغ ألفين وسبعمائة وسبعين آية تقريباً.

والأحاديث والآثار بلغت: ألفاً وسبعمائة حديث وأثر تقريباً.

ويمكن بلوغ نصف هذا العدد للأقوال التي يوردها. وهذا شيءٌ عجيب وغريب أن يكون هذا العدد في كتاب واحد.

وقد سرد في موضع واحد فقط قرابة ثمانين دليلاً من الكتاب والسنة في الرد على الرازي في مسألة الجسم[3].

---

(١) المرجع السابق ص١٢-١٣.

(٢) الدرر الكامنة لابن حجر ١/ ١٦٠.

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٣/١٦٥-١٩٢).

ويدخل في سرعة استحضاره وشدة ذكائه:

طريقة إجابته على الشبهة، حيث يجيب على الشبهة بجواب مفصل غاية في الإتقان والتدرج في نقض الشبهة، فهو يأخذ الشبهة أولاً بأول، وربما يطيل في أي جزء من أجزاء الشبهة فتصل إجابته إلى عشرات الأوجه، وقد تتداخل بعض الأوجه، أو يتفرع عن بعضها أوجهٌ أخرى. وعلى كل حال: فجميع صنيع المؤلف على هذا المنهج المرتب الدقيق الذي يندر أن يسلكه أحد من المؤلفين.

وعلى سبيل المثال:

ناقش ما نقله الرازي عن الكرامية في شبهتهم «تمسكوا برفع الأيدي إلى السماء» فأجاب على هذه الشبهة من أربعين وجهاً[1] وناقش نزاع المتكلمين في مسألة إثبات لفظ «الجهة» من سبعة وثلاثين وجهاً[2] وتكلم في مسألة الحجاب، وتأويل الرازي لذلك من ثمانية وثلاثين وجهاً[3].

وهكذا في جميع إجاباته قد تزيد وقد تنقص مع محافظته ـ على استقصاء الشبهة ـ وإذا أراد الانتقال ترك ذلك مع الإشارة إلى السبب.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٤/٤٨١-٦٢٩).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٣/٦٠٠-٦٧٥).

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٨/١١٧-١٤٧).

الرابع: كشفه لتناقض الخصوم، ومغالطاتهم:

ويهمنا هنا تركيزه على الرازي في هذين الجانبين:

فتناقض الرازي في كتبه قد أبانهُ المؤلف بما آتاه الله من فطنة وحافظة، فما يثبته الرازي في موضع ينفيه في موضع آخر، وما يقرره في موضع: تأتي عليه لوازم فاسدة: ينتج عنها الاضطراب والتردد والحيرة والتناقض كما هو واضح من متابعة المؤلف للرازي في جميع ثنايا الكتاب.

ومن هذه المواضع على سبيل المثال:

تناقضه في مسألة (وحدة الجسم، ووحدةالجوهر الفرد) حيث عرض المؤلف لنقولاته وأدلته ونزاع الناس في الجسم هل هو في نفسه واحد أو منقسم[1].

ـ تناقضه في (مسألة الحَيِّز)، هل هو أمر وجودي أو عدمي، أو إضافي؛ فإنه قد قرر في موضع أنه وجودي، وقرر في موضع آخر أنه عدمي. ويكفي نقض كلامه بكلامه[2].

وقد عرض المؤلف، لذلك في مواضع كثيرة جدًّا، وبين حقيقة تناقضه بنقل أقواله من أساس التقديس، ومن نهاية العقول[3].

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٤/١٢١-١٣١).

(٢) أساس التقديس ص٧٢-٧٣، وبيان تلبيس الجهمية ٢/ ١٨١-١٨٢.

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٤/٣٩١- وما بعدها).

ـ تناقضه في (مسألة حدوث العالم)، وعجزه عن مقاومة الدهرية في ذلك، وقد ألزمه المؤلف بأنه لم يحتج على هذه المسألة بحجج ظنية فضلاً عن حجج علمية[1].

ـ تناقضه في مسألة (الجوهر الفرد):

وهذا من المواضع التي عرض لها المؤلف باستطراد وتحليل؛ ولكنه في بعضها يقارن بين أقواله في سائر كتبه ويُبَيِّن التناقض الظاهر الذي ندَّدَ فيه المؤلف بأسلوب قوي نتيجته الحكم على الرازي[2].

ـ تناقضه في (حكم تكفير المشبهة).

فقد عرض المؤلف لأقواله في التأسيس، وأنه يكفرهم ثم أورد احتجاجه ونقله عن أصحابه في هذه المسألة؛ ولكن في كتابه النهاية.. نقض ما قاله عن المشبهة وتكفيرهم[3].

ـ تناقضه في (تفسير المحكم والمتشابه):

حيث عرض المؤلف تفسيره للمحكم والمتشابه، وأن المحكم مالم يعارضه دليل قاطع عقلي، والمتشابه: ما عارضه الدليل العقلي القاطع، وأنَّهُ لا يجوز صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح إلَّا عند قيام الدليل القاطع أن ظاهره محال ممتنع، وإذا كان كذلك: فما عارضه الدليل العقلي القاطع: وجب تأويله، وإن قيل هو نص أو

---

(١) المرجع السابق (١/٤٧٧-٤٨٩).
(٢) انظر في ذلك: المرجع السابق (٢/٢٤٣-٢٥٨).
(٣) المرجع السابق (١/٤٨٤-٥٢٣).

ظاهر[1]، والمؤلف يقارن بين كلامه هذا وبين كلامٍ له آخر في فصلٍ آخر أن ذلك: تناقض ثم بَيَّنَ أوجه تناقضه، وذكر تسع استدراكات عليه في هذه المسألة[2].

ـ تناقضه أيضاً: (من جهة أخرى) وذلك في الطريق الذي يُعرف به كون الآية محكمة أو متشابهة، وذلك أن كل واحدٍ من أهل المذاهب يدعي أنَّ الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات الموافقة لمذهب خصمه متشابهة، ثم شرح الرازي هذا الطريق. وقد نقل المؤلف هذا الطريق عن الرازي من كتابيه: أساس التقديس، والتفسير[3].

ثم عَرَضَ بيان فساد هذا الطريق وتناقضه؛ بل ومُحَادَّته لكلام الله ورسوله، وذلك من ثمانية عشر وجهاً[4].

ـ وأحياناً يضع المؤلف أقوال الرازي في مقابلة أقوال غيره من المتكلمين، كابن فورك[5] وابن الهيصم[6] وغيرهما ويبين تناقض أقواله وحيرته، وأن من أسباب ذلك أن يسلك مسلك المعتزلة وغيرهم

---

(١) أساس التقديس ص٢٣٠-٢٣٥.

(٢) بيان تلبيس الجهمية لوحة ٢٢٢-٢٢٥ مخطوطة ليدن، ص٤٨٠-٤٩٦، تحقيق الشيخ/ راشد الطيار.

(٣) أساس التقديس ص٢٣٤،٢٣٥. والتفسير الكبير ٧/ ١٨٢.

(٤) بيان تلبيس الجهمية لوحة ٢٣٠-٢٤٥، مخطوطة ليدن، و ص٥٣١-٦٢٢ تحقيق الشيخ/ راشد الطيار.

(٥) ستأتي ترجمته في القسم المحقق.

(٦) ستأتي ترجمته في القسم المحقق.

ممن يتناقضون أيضاً[١].

ـ وأحياناً يَنْعَى على الرازي عدم دقته في نقل الألفاظ وعدم خبرته بألفاظ السلف بأعيانها، وهذا كثيراً ما أوضحه المؤلف ليتوصل بعد ذلك إلى فساد ما ينقله وبالتالي تناقضه، أو أن ما ينقله ليس معارضاً للحق كما زعم. . وهكذا[٢].

وقد ينقل عن غيره أقوالاً لم يحررها تحريراً دقيقاً، كما أوضح ذلك المؤلف في نقل الرازي عن الغزالي أقوالاً من كتابه الإحياء في زعمه أن الإمام أحمد أقر بالتأويل في ثلاثة أحاديث[٣].

وتعقبه المؤلف وبين أنه «غير مضبوط»، ثم ناقشه من خمسة أوجه مفصلة[٤].

وفي مواقف كثيرة يبين المؤلف أن لوازم أقوال الرازي تضاهي قول أهل الكفر والإشراك وأنَّ أمثال هذه الأقوال والحجج أشبه بكلام أهل الجهل والضلال، ومن لايدري ما يخرج منه من المقال: من كلام أهل العقل والعلم والبيان، وهو أشبه بكلام جهال القصَّاص والمغالطين، من كلام العلماء والمجادلين بالحق[٥].

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/٧٩١-٨١٣).

(٢) انظر مثلاً: بيان تلبيس الجهمية (٣/٦٠٠-٦٧٥).

(٣) أساس التقديس ص١٠٧.

(٤) بيان تلبيس الجهمية لوحة (٩٤-١١٦) مخطوطة جامعة الملك سعود ص١٥٣-٢١٦ تحقيق الشيخ عبدالرحمن اليحيى.

(٥) انظر: المرجع السابق (٢/٤٨٤- وما بعدها حتى نهاية الفصل ..).

ـ وقد يحكم عليه المؤلف حسب الموقف ونوع التناقض وقد يَصِفُهُ بعبارات قوية: ومن ذلك قوله عنه لما ناقشه في مسألة «المحكم والمتشابه» قال:

«. . ولكن هذاالرجل كثير السفسطة والتشكيك، فهو من أعظم المتكلمين سفسطة وتشكيكاً، وهذا من جملة سفسطته، لايُعرف في جنس المتكلمين من هو أعظم تقريراً للشكوك والشبهات الباطلة وأضعف جواباً عنها منهُ. .[1]».

ويقول في موضع آخر:

«وهذا الرازي لما ذكر مسألة الرؤية في نهايته، وذكر فيها حجج النفاة والمثبتة كان ما ذكره من حجج النفاة العقلية والسمعية أظهر مما ذكره من حجج المثبتة، وهذه عادته في كثير من مناظراته يحتج للباطل من السفسطة وفروعها بما لا يحتج بمثله للحق[2]. ويقول أيضاً: «ومن العَجَبِ أن هذا الرجل المحادِّ لله ولرسوله عمد إلى الأخبار المستفيضة عن رسول الله ﷺ التي توارثها عنه أئمة الدين، وورثة الأنبياء والمرسلين، واتفق على صحتها جميع العارفين فقدح فيها قدحاً يشبه قدح الزنادقة المنافقين. . إلخ[3]».

(ومع هذا فهو ينصف الرازي وغيره كما سيأتي).

---

(١) المرجع السابق لوحة ٢٣٤ مخطوطة ليدن، ص٥٥٦ تحقيق الشيخ/ راشد الطيار.
(٢) المرجع السابق ٢/ ٤٠٤.
(٣) المرجع السابق ١/ ٤٥٩.

الخامس: الموضوعية، وإنصافه للخصوم:

وهذه السمة العظيمة نابعة من عدم التعصب أو التقليد بغير دليل، أو الجمود في التفكير كما كان عليه كثير من الشيوخ في عصره وفي غير عصره، بل امتد تفكيره إلى جميع أنواع العلوم والفنون، وخلع التقليد، فلم يتقيد إلّا بالكتاب والسنة، وأقوال سلف الأمة، ولم يتبع آراء الرجال ومقالاتهم لشهرتهم، أو لكثرة مصنفاتهم فحسب، ولذا نراه يعرِّض كثيراً بالذين يتبعون الأقوال دون معرفة ما وافق الحق منها.

ومن هذا المنطلق الواضح: صار حكمه واضحاً، يقول ويحكم على الأشخاص والطوائف بما لهم وما عليهم، فلم تأخذه المحبة والرغبة والصلة في محاباة شخص أو التغاضي عن زلاته، ولم يأخذه الحماس، ولم تدفعه الغيرة إلى الحكم على شخص بما ليس فيه؛ بل كان عادلاً في مناقشاته، ومناظراته وأحكامه، يدل على ذلك واقع كتبه ومصنفاته، وطريقته في المناقشة وعرض الشبهة وهي على النهج التالي:

أولاً: إدرَاكُهُ وسَبْرُهُ لما عند القوم من فلاسفة ومتكلمين، حيث ينتظمون في أغلبهم إلى مدارس عقلية متعددة، وكانوا يدلون بمقرراتهم العقلية السابقة ليعارضوا بها الشريعة، وبما أعطاه الله من دراية وفهم لمنهج الكتاب والسنة: فقد حَكَمَ على ما عندهم من تلك العلوم: أنها خيالات، وأوهام فلسفية وكلامية يظنون أنها حجج برهانية يعارضون بها صريح وصحيح الشريعة، وهذا هو نهاية إقدامهم

في هذا الباب.

وقد صرح المؤلف ـ رحمه الله ـ في مواقف متعددة في مناقشته للمخالفين أن حقيقة ما عندهم وغالب ما يعتمدونه يؤول إلى ما يأتي:

ـ إما دعوى لا حقيقة لها.

ـ أو شبهة مركبة من قياسٍ فاسد.

ـ أو قضية كلية لا تقع إلَّا جزئية.

ـ أو دعوى إجماعٍ لا حقيقة له.

ـ أو التمسك في المذهب والدليل بالألفاظ المشتركة.

ـ أو حجج ظنية مبنية على أوهامٍ غير شرعية.

ـ أو غير ذلك مما يذكره[١].

ثانياً: يبدأ المؤلف بكشف الألفاظ أو المصطلحات ليبين ما فيها من حق ومن باطل، ويخلص ما التبس من الباطل، ويناقشهم في ذلك على سبيل الكتاب والسنة، فيقبل الحق بدليله، ويرفض الباطل، وما ظاهره غير مراد لله ورسوله.

ثالثاً: يأتي المؤلف لأدلتهم فيناقشها ليبين أن ما استدلوا به إمَّا أنه صحيح، أو غير صريح، وما كان منه صحيحاً فقد لايدل على مطلوبهم، وقد يكون دليلاً عليهم[٢].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١١٨/٥.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية (المطبوع القديم: ط الحكومة ت/ابن قاسم)

رابعاً: يدعم المؤلف بيانه لذلك: بالعقل وأنه موافق للنقل ولا تعارض، فغايتهما واحدة: هي الوصول إلى الحق، فهما لا يتعارضان؛ بل يتعاضدان. وهذا ما صنعه في جميع مناقشاته مع الرازي أو غيره، وسواء كانت الشبهة من مبتدع يدافع عن بدعته، أو من جاهل التبس عليه الحق بالباطل، وفي النهاية: يوضح المؤلف الغرض من إيراد هذه الشبهة، وذم صاحبها على قدر ما جاء به من باطل، وفي مناقشتها يوضح الحق الذي مع المنازع، ويثني عليه بقدر ما عنده من الحق، وهذا غاية في الإنصاف وتحري العدل امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ . .﴾ [المائدة: ٨] وقوله تعالى: ﴿۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥].

ولقد أنصف الرازيَّ وغيرَهُ في جميع مناقشاته، فهو يقول عن الرازي: «. . والحجج الثلاثة التي ذكرها الرازي في هذا المطلوب ضعيفة، وإن كانت هذه المقدمة في نفسها حقًّا، إذا فسرت بما يوافق الكتاب والسنة والعقل الصريح؛ فإن هذا الرجل ربما يقول الحق؛ ولكن تكون الحجج التي يقيمها عليه ضعيفة، وكثيراً ما يقول ما ليس بحق وكثيراً ما يتناقض. .[1]».

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/٤٨٥).

السادس: الأمانة والدقة في النقل:

قد بينا عرضاً فيما سبق في المنهج العام للمؤلف: شيئاً من أمانته ودقته، وقد يذكر المؤلف في مواضع كثيرة ما يُظهر الأمانة وما يُظهر الإنصاف، وهذا كثير وخاصة مع الرازي، ومن ذلك نقاشهُ له في نفيه للصفات بعدم دليل ثبوتها. قال في نهاية ذلك: «وقد نقل الإجماع، فيه وهو مما يقوله أبو الوفا بن عقيل ونحوه، فالصواب هو الذي ذكره أبوعبدالله الرازي، وهو الذي عليه المحققون، وهو أحد قولي ابن عقيل؛ بل هو آخر قوليه كما هو في الكفاية..»[1].

ويمكن أن نلخص منهج المؤلف ـ رحمه الله ـ في كتابه بيان تلبيس الجهمية بأنه يتميز بمميزات مهمة من أبرزها:

١ـ الاعتماد على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ في الاستدلال:

ذلك أن القرآن الكريم كما يقول المؤلف قد بين فيه أصول الدين في المسائل والدلائل على غاية من الإحكام، وإن خلاصة ما يذكره أهل الكلام والفلسفة إنما هو بعض ما بينه القرآن وبينته السنة، مع سلامة ذلك عما في كلامهم من التناقض، والاختلاف، واشتماله على ما تقصر عنه نهاية عقولهم، وما لا يطمعون أن يكون من مدلولهم.

٢ـ الاحتجاج بأقوال الصحابة والتابعين والأئمة وعلماء الأمة ممن كان لهم سابق فضل وعلم وحجة:

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٣٣٤/١).

تجد المؤلف رحمه الله، يدعو خصومه إلى التحاكم إلى أهل القرون الثلاثة الأولى من سلف الأمة فهم المشهود لهم بالفضل والخير كما نص على ذلك المصطفى ﷺ.

قال في مناظرته لمخالفيه في العقيدة الواسطية (وقلت مرات: قد أمهلت كل من خالفني في شيء منها ثلاث سنين، فإن جاء بحرف واحد عن أحد من القرون الثلاثة التي أثنى عليها النبي ﷺ يخالف ما ذكرته، فأنا أرجع عن ذلك، وعليّ أن آتي بنقول جميع الطوائف عن القرون الثلاثة توافق ما ذكرته)[1].

٣ـ الاحتجاج باللغة والشعر والرجوع إلى معاجم اللغة:

فقد كان ـ رحمه الله ـ مع استدلاله بالآيات القرآنية، والنصوص المأثورة عن النبي ﷺ، وعن سلف الأمة، يستشهد بالشعر، ويرجع إلى المعاجم اللغوية، لتحديد مفهوم اللفظ، وبيان المراد به، وما فسر به وقت النزول.

٤ـ الاستحضار العجيب للأدلة:

فقد أوتي ـ رحمه الله ـ قدرة عجيبة على استحضار الأدلة مع خبرة تامة بالحديث ورجاله.

٥ـ بيان الأصول التاريخية لمقالات الفرق:

كشف المؤلف ـ رحمه الله ـ الأصول التاريخية لمقالات الفرق،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٣/١٦٩.

وبيّن أن السبب الذي من أجله تدعي هذه الفرقة أو تلك الاضطرار إلى التأويل كان سبباً خارجاً عن منهج الإسلام وهديه، وظنه هؤلاء المخالفون ضرورة عقلية، ولكنها في حقيقتها عند التأمل ليست إلا أوهاماً وظنوناً كاذبة، وتخييلات على عقول الناس، وبيّن أنهم لو علموا أصول هذه التأويلات لما مدحوها بعلم ولا بحكمة.

٦ـ الإنصاف والموضوعية:

فقد كان ابن تيمية ـ رحمه الله ـ، منصفاً في بحثه، عادلاً مع خصومه، فهو يذكر كلام الخصم، ويبين ما فيه من حق وباطل امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

٧ـ بيان المؤلف لتناقض الخصوم:

يكشف المؤلف ـ رحمه الله ـ بما أوتي من فطنة، تناقض الخصوم. حيث يبين أن الخصم يثبت شيئاً في موضع، ثم ينفيه في موضع آخر. ومن ذلك أنه في مناقشته للرازي في «الحيّز» هل هو أمر وجودي، أو عدمي، أو إضافي. بين أنه مضطرب متناقض؛ فإنه وإن كان قد قرر هنا أنه أمر وجودي، فقد قرر في غير هذا الموضع أنه عدمي قال: (ويكفي نقض كلامه بكلامه، تحقيقاً لقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢] بخلاف الحق الذي يصدق بعضه بعضاً.

٨ ـ السعة والشمول:

ومن سمات منهجه ـ رحمه الله ـ التوسع والشمول في عرض المسائل ومناقشة الخصوم.

٩ـ كثرة النقول:

وذلك أنه كان يذكر النقول عن أهل المقالات للاستشهاد بها والاحتجاج ولا يتعرض لها بنقد إلا في الموضع الذي يريد الاستشهاد به فإنه يمحصه.

وحسبك أن تقف على النقول المستفيضة، التي أوردها المؤلف، عن كثير من الأئمة، وأصحاب المقالات: كالإمام أحمد، وعثمان الدارمي، والهروي، والخطابي، وأبي الحسن الأشعري، وأبي المعالي الجويني، وابن رشد الحفيد، وغيرهم حتى إن المطلع على كتابه هذا أو غيره من مصنفاته ليقف على موسوعة مشتملة على عدد من المصنفات التي يظن كثير من الباحثين أنها مفقودة. ولو أنصفه الباحثون وأمعنوا النظر فيما احتوته مؤلفاته من النقول لوقفوا على كثير من المؤلفات التي ظنوا أنها فقدت، ولم يبق لها أثر، وللتدليل على ما ذكر فنشير هنا إلى أن الأستاذ فؤاد سزكين ـ غفر الله له ـ وهو ممن عرف عنه الاهتمام والبحث عن نوادر المخطوطات، عندما عرّف بكتاب «الآراء والديانات» لمؤلفه الحسن بن موسى النوبختي، قال: «ولم يبق من هذا الكتاب إلا مقتبسات عند المسعودي في مروج الذهب وعند ابن الجوزي في تلبيس إبليس» وفاته ـ رحمه الله ـ أن

ما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في هذا الكتاب أكثر مما اقتبسه المسعودي، وابن الجوزي، رحمهما الله تعالى.

وحسبك أن تقف على مصادر المؤلف في كتابه هذا، وقد أُفْرِدَ ببحث مستقل، لترى مقدار ما احتواه هذا المصنف من مؤلفات، وهذا مما يسهم إسهاماً ظاهراً في حفظ كثير من المؤلفات التي فقدت أصولها.

١٠ـ الكشف عن مغالطات الخصوم:

يكشف المؤلف ـ رحمه الله ـ في منهجه في الرد على خصومه، أساليب المغالطة التي يعمد إليها الخصوم باستعمال الألفاظ في غير ما وضعت له من المعاني المعروفة، في اللغة، مما يؤدي إلى انحراف فيما تتصوره الأذهان، وحصول الشبهة عند كثير من الناس، والوهم في قلوبهم.

١١ـ الاستطراد:

فالمؤلف ـ رحمه الله ـ يستطرد في بعض الموضوعات، وينتقل من موضوع إلى آخر لصلة أو ملابسة بين الموضعين. يوضح ذلك أن هذا الكتاب صنّفه المؤلف ـ رحمه الله ـ في نقض «أساس التقديس» للرازي؛ إلا أنك تجد في ثناياه استطراداً في مناقشة ابن رشد، وأبي المعالي الجويني، والباقلاني، وابن سينا، وغيرهم.

وقد أفاض في كتابه هذا في مناقشة ابن رشد في كثير من القضايا التي أوردها في كتابيه «الكشف عن مناهج الأدلة» و«فصل المقال فيما

بين الحكمة والشريعة من الاتصال» كما أفاض في مناقشة المتفلسفة عامة.

ومع هذا فإنك تجده بعد كثير من الاستطراد، ومناقشة الخصوم، يبين خلاصة البحث السابق فيقول: «والمقصود كذا وكذا» وعندها قف وتأمل فستجدها غاية في بيان المراد، وفي لمّ شتات الموضوع، واستجماع شوارده. (فالحقيقة: أنه ليس باستطراد بالمعنى المتبادر (كما سبق عرض ذلك).

١٢ـ تزييف شبه المدعين التعارض بين العقل والنقل:

سبر المؤلف ـ رحمه الله ـ أغوار القائلين بالتعارض بين العقل والنقل، فوجدهم ينتمون إلى مدارس متعددة، ما بين فيلسوف ومتكلم، وكان المؤلف ـ رحمه الله ـ ينظمهم جميعاً في خيط واحد جامع بينهم ليتأمل ما معهم من معقولات عارضوا بها المنقولات فلا يجدها إلا خيالات وأوهاماً عقلية، وأحياناً يجد ما معهم من المنقول ليس صحيحاً، لا في متنه ولا في إسناده، ولا في فهمهم له. وقد بين ـ رحمه الله ـ ذلك فقال: (إن من عرف نهايات إقدام المتفلسفة، والمتكلمين، في هذا الباب، عرف أن غالب ما يزعمونه برهاناً هو شبهة، ورأى أن غالب ما يعتمدونه يؤول إلى دعوى لا حقيقة لها، أو شبهة مركبة من قياس فاسد، أو قضية كلية لا تقع إلا جزئية، أو دعوى إجماع لا حقيقة له، أو التمسك في المذهب والدليل بالألفاظ المشتركة، ثم إن ذلك إذا ركب بألفاظ كثيرة طويلة غريبة عمن

لا يعرف اصطلاحهم، أوهمت الغر ما يوهمه السراب للعطشان» كما أشار إلى ذلك في الفتوى الحموية ضمن (مجموع الفتاوى ١١٨/٥).

١٣ـ الأمانة ودقة النقل:

اتسم المؤلف ـ رحمه الله ـ فيما ينقله عن الخصوم أو غيرهم بالدقة والأمانة ويظهر ذلك جليًّا في تتبع ما ينقله أو يعزوه، فقد كان ـ رحمه الله ـ من أضبط الناس، وأعرفهم، وأسرعهم استحضاراً لما يورده، حتى قال عنه أبو حفص البزار[(١)]:

(ومن أعجب الأشياء في ذلك أنه في محنته الأولى بمصر، لما أخذ وسجن، وحيل بينه وبين كتبه، صنف كتباً صغاراً وكباراً، وذكر ما احتاج إلى ذكره من الأحاديث والآثار وأقوال الصحابة، وأسماء المحدثين، والمؤلفين ومؤلفاتهم وعزا كل شيء في ذلك إلى ناقليه وقائليه بأسمائهم، وذكر أسماء الكتب التي ذكر فيها، وفي أي موضع فيها. كل ذلك بديهة من حفظه؛ لأنه لم يكن عنده حينئذ كتاب يطالعه. وَنُقِّبَتْ واخْـتُبِرَتْ واعْتُبِرَتْ، فلم يوجد فيها بحمد الله خلل ولا تغير، ومن جملتها كتاب «الصارم المسلول» وهذا من الفضل الذي خصه الله به)[(٢)].

---

(١) عمر بن علي بن موسى بن الخليل البغدادي الحنبلي البزار (سراج الدين أبو حفص) محدث مؤرخ فقيه، ولد سنة ٦٨٨هـ تقريباً؛ وأقام بدمشق وكان حسن القراءة ذا تعبد وتهجد توفي في طريقه إلى الحج في ذي القعدة سنة ٧٤٩هـ.
انظر: الدرر الكامنة ٣/ ١٨٠، شذرات الذهب ١٦٣/٦، معجم المؤلفين ٣٠٢/٧.

(٢) الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية ص٢٢.

١٤ـ كثرة الإحالات:

ويظهر ذلك من تتبع مصنفات شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ؛ فإنك كثيراً ماتقف على عبارة «وقد نبهنا على هذا غير مرة» أو قوله «كما تكلمنا على ذلك في غير موضع» أو قوله «كما نبهنا عليه قبل» أو قوله «وقد بسطت هذه القاعدة في غير هذا الموضع» ونحو ذلك من العبارات، وهذا مما يدل على سعة علمه وكثرة مؤلفاته ورسائله.

١٥ـ عدم التعصب أو التقليد بغير دليل:

ومن منهجه الذي سلكه وتميز به عدم التعصب والجمود في تفكيره، خلافاً لما عليه كثير من الشيوخ والتلاميذ في عصره، فقد خلع ربقة التقليد والتعصب، فلم يتقيد إلا بالكتاب والسنة، وما وافقهما من أقوال أهل العلم المستمدة منهما. وتأمل المذاهب والفرق والآراء وعرف مصدر كل رأي فأخذ منها ما وافق الحق والصواب وطرح ما عداه.

ونتيجة لهذا نراه لا يتبع آراء الرجال لمجرد شهرتهم ومقامهم فحسب، إذ ما من رأي يتلقى ويسوغ فيه الاتباع من غير دليل بل تجده ينعي على الذين يتبعون الأقوال من غير معرفة أدلتها، ويثني على الأئمة الأربعة، أنهم نهوا تلاميذهم عن اتباع آرائهم، والأخذ بأقوالهم، إن وجدوها مخالفة لما ثبت من هدي النبي ﷺ وسنته[1].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢/٢١١-٢١٢ وعقيدة ابن تيمية الحنبلي ص٧٢-٧٣.

هذه أبرز سمات منهجه ـ والتي يسَّر الله عز وجل رصدها وتسطيرها في مقدمة تحقيق هذا الكتاب للفائدة العلمية، والتي قد يحتاجها كل طالب علمٍ يريد أن يعرف طريقة ما عليه أسلاف هذه الأمة من الالتزام بالمنهج الشرعي، والوصول إلى الحق من أيسر طرقه والله ـ نسأل ـ أن يهدينا سواء السبيل. وسيأتي ـ فيما بعد ـ ذكر منهج الرازي، ثم المقارنة بين منهج الرازي ومنهج المؤلف (شيخ الإسلام) ليدرك القارئ حقيقة الفرق بين المنهجين.

المبحث الثالث

مصادر شيخ الإسلام
في كتابــه
(بيان تلبيس الجهميّـة. . .)

مقدمــة

قد يتبادر إلى الذهن أول وهلة أنه من السهولة بمكان الحديث عن مصادر كتاب معين، ولكن ما إن يبدأ الباحث في الخوض في ثنايا الكتاب حتى يجد نفسه أمام بحث علمي يحتاج إلى كثير من التأني والدراسة المستفيضة خاصة إذا كان المؤلف واسع الاطلاع، والكتاب كبير الحجم، وفي موضوع عقدي خاضت فيه كثيرٌ من الطوائف.

والدارس لمؤلفات شيخ الإسلام سيجد نفسه أمام هذه الصعوبات الجمة، خاصة وأن المؤلف واسع الاطلاع وبحر في العلوم النقلية والعقلية. فهو الإمام المجمع على فضله ونبله ودينه وإمامته من أهل الحق، فإذا ذكر التفسير فهو حامل لوائه، وكان إذا ذكر التفسير أبهت الناس من كثرة محفوظه، وحسن إيراده، وإعطائه كل قول ما يستحقه من الترجيح والتضعيف والإبطال، وإذا رآه المقرئ أعجب به، ومهر في علم الحديث، وله خبرة تامة بالرجال وجرحهم وتعديلهم وطبقاتهم، ومعرفة بفنون الحديث، وإليه المنتهى في عزوه إلى الكتب الستة والمسند، بحيث يصدق عليه أن يقال كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث، وإن عُدّ الفقهاء فهو مجتهدهم المطلق، وإن سمي المتكلمون فهو فردهم وإليه مرجعهم، وأما معرفته بالملل والنحل والأصول فليس له نظير، وإن لاح الفلاسفة فلّسهم وتيَّسهم

وهتك أستارهم وكشف عوارهم، وله يد طولى في معرفة العربية والصرف واللغة[1].

والكتاب الذي نحن بصدده هو من أنفس ما وصلنا من تراثه، ومن أكبره، فهو سفر عظيم، وكتاب جليل، ويعتبر بحق مرجعاً في بابه، ويستغنى به عن غيره، وقد اعتمد مؤلفه بالدرجة الأولى على كتاب الله، فهو الحكم الفصل، ثم كتب السنة المطهرة، كما يكثر من إيراد أقوال الأئمة وخاصة في القرون المفضلة، كما أنه اعتمد على كتب الأئمة التي ألفت في هذا الباب.

ولما كان هو بصدد دحض حجج المتكلمين واعتقاداتهم، فقد اعتمد على كتبهم لبيان حقيقة معتقدهم، وبيان تناقضهم وإضعاف قولهم بكلامهم، ولما كان الفلاسفة أصل البلاء ومنبع الشر والانحراف للفرق المنحرفة، وأنهم سبب كل شر، بسبب إعراضهم عن الشرائع والكتب الإلهية، واعتمادهم على عقولهم، وآرائهم ومناهجهم الفلسفية.

وقد اتُّبِعَ منهج سرد المصادر حسب المؤلفين نظراً لأن أهمية المصدر تكمن في شيئين: المؤلف والكتاب، ولذا عُمِدَ إلى إعطاء القارئ نبذة عن حياة صاحب كل كتاب، بذكر اسمه وكنيته وولادته

---

(١) راجع: طبقات علماء الحديث؛ تأليف الإمام أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عبدالهادي الدمشقي الصالحي، تحقيق: أكرم البوشي وإبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط١/ ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، ٤/ ٢٨٣-٢٨٨.

ووفاته، ومكانته العلمية، وأقوال العلماء فيه وشيوخه وتلاميذه، عند اقتضاء المقام لذلك، ثم عُمِدَ بعد ذلك إلى إيراد مؤلفاته التي اعتمد عليها المؤلف، وذلك بالتعريف بها وموضوعها، وأقوال العلماء فيها إن وجد ذلك، وطبعاتها ومن قام بتحقيقها، أو ذكر أماكن وجودها إن كانت مخطوطة، أو أقوال فيها وموضوعها إن كانت مفقودة، والعزو إلى النقل منها من كتب المؤلف الأخرى، أو ضمن مؤلفات أخرى.

وقد انطوى العمل في المصادر على صعوبات جمة: منها أن بعض هذه المصادر غير مطبوعة ولا مخطوطة، فاضطُررنا إلى البحث عنها في كتب المؤلف لمعرفتها، أو البحث عنها في بطون الكتب، ومنها أن بعضها ما زالت مخطوطة، وكان علينا البحث عن أماكن وجودها، أو أنها طبعت ولكن طبعات قديمة وقد نفدت، ومن تلك المصاعب أيضاً أن المؤلف قد يذكر طرفاً من اسم صاحب المصدر الذي نقل عنه، أو يذكر اسم المؤلف دون ذكر المصدر، وقد اعتُمِدَ في بعض الأحيان على إرشاد الزملاء الذين يحققون هذا الكتاب، ووضع على أرقام هذه النقولات نجمة إشارة إلى أنه لم يذكر المصدر، وإن كنا قد اهتدينا إلى مكانها.

وقد يلاحظ القارئ الكريم: الاقتصار على ذكر تعريف مجمل للعلم والإشارة إلى أهم مايتميز به، ثم يتلوه ذكر مصنفاته التي اقتبس منها المؤلف في مواضع من كتابه هذا، وربما إشارة إلى كتبه الأخرى

مع مراعاة الاختصار خشية إثقال هذه الدراسة. وقد رتبت المصادر مرقمة على النحو التالي:

المحدثون وأهل الأثر:

* إبراهيم بن عثمان بن عيسى بن درباس الماراني الكردي المصري، كمال الدين، أبو إسحاق (٥٧٢-٦٢٢هـ) الإمام المحدث[١].

١ ـ (تنزيه أئمة الشريعة عن الألقاب الشنيعة):

يوجد مقتطف منه في (الفتوى الحموية الكبرى) تأليف شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية، ط٤/ ١٤٠١هـ، ص٦٥-٦٦ وعرفه شيخ الإسلام بقوله: «وقد صنف أبو إسحاق إبراهيم بن عثمان بن درباس الشافعي جزءاً سماه (تنزيه أئمة الشريعة عن الألقاب الشنيعة) ذكر فيه كلام السلف وغيرهم في معاني هذا الباب.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

ك: (٥٧١): ١٢٥أ.

* إبراهيم بن محمد بن عبيد الدمشقي، أبو مسعود

---

(١) راجع: سير أعلام النبلاء؛ للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، حققه وضبط نصوصه: شعيب الأرناؤوط، وحسين أسد، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط١/ ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، ٢٢/ ٢٩٠. وطبقات الشافعية؛ تأليف جمال الدين عبدالرحيم الأسنوي، تحقيق: عبدالله الجبوري، دار العلوم للطباعة والنشر ـ الرياض، ط١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، ١/ ١٢٨.

(٠٠٠-٤٠١هـ) الحافظ المجود البارع، مصنف كتاب الأطراف، وأحد من برز في هذا العلم، وكان له عناية بالصحيحين[١].

٢ ـ (أطراف الصحيحين):

تعتبر كتب الأطراف بمثابة فهرس للأحاديث تسهل على الباحث معرفة وجود الحديث، فتذكر أحاديث كل صحابي على حدة، كما يفعل أصحاب المسانيد، إلا أنه يقتصر على ذكر طرف منه.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٢/ ١٦١.

---

(١) راجع: تاريخ بغداد، أو مدينة السلام؛ للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ومكتبة العربية ـ بغداد، ومطبعة السعادة ـ مصر، ط١/ ١٣٤٩هـ ـ ١٩٣١م، ٦/ ١٧٢-١٧٣. والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم؛ تأليف أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بعاصمة حيدر آباد الدكن، ط١/ ١٣٥٧هـ، ٧/ ٢٥٢. وتذكرة الحفاظ؛ للإمام أبي عبدالله شمس الدين محمد الذهبي، دار إحياء التراث العربي، ٧/ ١٠٦٨-١٠٧٠. وسير أعلام النبلاء؛ للذهبي: ١٧/ ٢٢٧-٢٣٠. والعبر في خبر من غبر؛ لمؤرخ الإسلام الحافظ الذهبي، بتحقيق: الدكتور صلاح الدين المنجد، دائرة المطبوعات والنشر ـ الكويت، ط/ ١٩٦٠م، ٣/ ٧٢. وطبقات علماء الحديث؛ لابن عبدالهادي: ٣/ ٢٦٥-٢٦٧، والبداية والنهاية؛ للإمام الحافظ المؤرخ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، مطبعة السلفية، ومطبعة السعادة، ومكتبة الخانجي، ط١/ ١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢م، ١١/ ٣٤٤. وطبقات الحفاظ؛ للحافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة ـ القاهرة، ط١/ ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م ص٤١٦-٤١٧. وشذرات الذهب في أخبار من ذهب؛ للمؤرخ الفقيه أبي الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي، دار المسيرة ـ بيروت، ٣/ ١٦٢.

* أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر الخراساني النسائي، أبو عبدالرحمن (٢١٥-٣٠٣هـ) الحافظ الإمام شيخ الإسلام، أحد الأئمة المبرزين والحفاظ المتقنين، والأعلام المشهورين.

٣ ـ (سنن النسائي) أو (المجتبى):

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع:

(ك) رقم (٥٧١): ١٩١ب.

(ل) ٣/ ٣٧٤أ، ٣٧٩أ.

* أحمد بن عبدالله بن أحمد الأصبهاني، أبو نعيم الأصبهاني (٣٣٦-٤٣٠هـ) الحافظ الكبير، محدث العصر.

٤ ـ (الاعتقاد):

توجد مقتطفات منه ضمن مؤلفات مثل (درء تعارض العقل والنقل) لابن تيمية أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضعين.

(ل): ٣/ ٥٨ب، ٤٠٠أ.

* أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني، ابن أبي عاصم، أبو بكر (٢٠٦-٢٨٧هـ) حافظ كبير، وإمام بارع متبع للآثار، كثير التصانيف.

٥ ـ (السنة):

وهو كتاب في الحديث يتطرق لأمور المعتقد وأصول الدين، وقد جمع مؤلفه الأحاديث والآثار الواردة في تفسير الآيات والأحاديث، وما فهمه علماء السلف من هذه النصوص.

وقد طبع الكتاب في المكتب الإسلامي ـ بيروت سنة ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م. وخرج أحاديثه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني[(١)].

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع:

(ك) رقم (٥٦٧): (ج) ٢/٤٦٨، ٤٧٩-٤٨٠، ٤٨٢، ٤٨٤-٤٨٥*، ٤٩٩-٥٠٤.

(ج): ٣/٥٦-٥٧، ٦٠.

* أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، أبو عبدالله (١٦٤-٢٤١هـ) شيخ الإسلام وسيد المسلمين في عصره وأحد الأئمة الأربعة كان إماماً في الحديث، والفقه، والقرآن، والزهد، والورع، والسنة، وثباته في وجه القائلين بخلق القرآن، ومحنته مشهورة.

٦ ـ (الرد على الزنادقة والجهمية):

يعتبر هذا الكتاب من أوائل الكتب التي صنفها السلف ـ مع صغر

---

(١) راجع: كتاب السنة؛ للحافظ أبي بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة؛ بقلم محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط١/ ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

حجمه ـ في الرد على المبتدعة من الجهمية، وهو أحد الصواعق المرسلة التي أرسلها الإمام أحمد على هؤلاء الضالين ففرق شملهم، وأبطل كيدهم، وقد قسمه إلى قسمين:

الأول: في الرد على من زعم أن القرآن متناقض.

والثاني: في الرد على من قال بخلق القرآن.

وقد اقتبس منه المؤلف في مواضع كثيرة.

٧ ـ (الزهد):

وهو أجل كتاب صنف في الزهد جمع فيه الإمام أحمد زهد الأنبياء والمرسلين والصحابة والتابعين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ وقد قال فيه شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ـ رحمه الله ـ لما ذكر كتب الزهد: وأجود ما صنف فيه كتاب الزهد للإمام أحمد.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٢/ ١٤٤.

٨ ـ (مسند الإمام أحمد):

وهو كتاب جليل من جملة أصول الإسلام، وفيه من زيادات ولده عبدالله.

وقد أورد المؤلف أقوال الإمام أحمد في عدة مواضع دون عزوها إلى مصدر معين:

(ك): (٥٧١): ٦٢ب، ٣٩٦ب-٣٩٧أ.

(ج): ٢/ ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٦٤.

(ج): ٣/ ٩٥، ٣٢٤، ٣٣١.

* أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحجري المصري الطحاوي الحنفي، أبو جعفر (٢٣٧-٣٢١هـ) الإمام العلامة الحافظ الكبير، محدث الديار المصرية وفقيهها، صاحب التصانيف.

٩ ـ (العقيدة الطحاوية): أو (عقائد الطحاوي):

وهي رسالة موجزة في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة، يقول المؤلف في مقدمتها: «هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، وأبي عبدالله محمد بن الحسن الشيباني ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ وما يعتقدون من أصول الدين، ويدينون به رب العالمين»[(١)].

* أحمد بن محمد بن عبدالله بن أبي عيسى المعافري الأندلسي، الطلمنكي (٣٤٠-٤٢٩هـ) الإمام الحافظ المقرئ، نزيل قرطبة، كان عالماً بالتفسير والحديث.

١٠ ـ (الوصول إلى معرفة الأصول):

ذكر شيخ الإسلام الكتاب ونقل منه في عدة مواضع من كتبه مثل

---

(١) متن العقيدة الطحاوية؛ للإمام أبي جعفر الطحاوي الحنفي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ـ الرياض، ط١٤٠٤هـ، ص٣.

(مجمـوع الفتـاوى) ٣/ ٢١٩-٢٢١، ٢٦٠-٢٦١، ٥/ ١٨٩، ٥١٩. و(درء تعارض العقل مع النقل) ٢/ ٣٥، ٦/ ٢٥٠. و(منهاج السنة) ٢/ ٣٦٦. و(شرح حديث النزول) ص٨٥.

وممن نقل منه الذهبي في (العلو) ص١٤٨-١٤٩ وقال: «الوصول إلى معرفة الأصول وهو مجلدان». ونقل منه ابن قيم الجوزية في (اجتماع الجيوش الإسلامية) ٢/ ١٤٢.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع:

(ج): ١/ ١٠٩، ١٠٩.

(ل): ٣/ ٢٥٨أ.

* أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال الحنبلي، أبو بكر (٢٣٤-٣١١هـ) شيخ الحنابلة وعالمهم، قال الذهبي: يجوز أن يكون رأى الإمام أحمد، ولكنه أخذ الفقه من خلق كثير من أصحاب أحمد، وتلمذ لأبي بكر المَرُّوذي، ولقد صرف الخلال عنايته إلى جمع مسائل الإمام أحمد بن حنبل، وسافر لأجلها وكتبها عالية ونازلة حتى كتب عن تلامذته، قال أبو بكر بن شهريار: كلنا تبع لأبي بكر الخلال لم يسبقه إلى جمع علم الإمام أحمد أحد قبله، وكانت له حلقة بجامع المهدي. من أهم مصنفاته (السنة) و(الجامع لعلوم أحمد) في عشرين جزءاً. و(أخلاق أحمد)[1].

---

(١) راجع: طبقات الحنابلة؛ للقاضي أبي يعلى: ١/ ١٢-١٥. وتاريخ بغداد؛ للخطيب البغدادي: ٥/ ١١٢-١١٣. وتذكرة الحفاظ؛ للذهبي: ٣/ ٧٨٥-٧٨٦. وسير أعلام =

١١ ـ (السنـــة):

يعتبر القسم الأول من هذا الكتاب من المصادر المهمة في عقيدة أهل السنة والرد على المخالفين، واتبع مؤلفه نهج المحدثين في كتابه، فعمدته فيما يقول كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

* أحمد بن محمد بن هانئ الطائي، أو الكلبي الإسكافي، أبو بكر الأثرم (٠٠٠-٢٦١هـ) الحافظ الكبير العلامة، صاحب الإمام أحمد، وكان من أذكياء الأئمة وله تيقظ عجيب، وكان يعرف الحديث ويحفظه ويعلم الأبواب والمسند فلما صحب أحمد ترك كل ذلك وأقبل على مذهب أبي عبدالله.

١٢ ـ (العلـــل):

ذكره الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ٢/ ٦٢٤. والعليمي في (المنهج الأحمد) ١/ ١٤٦. والسيوطي في (طبقات الحفاظ) ص٢٥٦. والكتاني في (الرسالة) ص١٤٨. والخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد) ٥/ ١١١.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

= النبلاء؛ للذهبي: ١٤/ ٢٩٧-٢٩٨. والمنهج الأحمد؛ للعليمي: ٢/ ٥-٧. وطبقات الحفاظ؛ للسيوطي: ص٣٢٩-٣٣٠. وشذرات الذهب؛ لابن عماد الحنبلي: ٢/ ٢٦١. ومختصر طبقات الحنابلة؛ لابن شطي: ص٢٨.

(ج): ٢/ ٤٣٧.

* إسماعيل بن عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عائذ الصابوني، أبو عثمان (٣٧٣-٤٤٩هـ) الإمام العلامة، القدوة المفسر المذكر المحدث شيخ الإسلام.

١٣ ـ (عقيدة السلف أصحاب الحديث) أو (الرسالة في اعتقاد أهل السنة وأصحاب الحديث والأئمة):

ذكر المصنف فيها أهم قضايا العقيدة التي اتفق عليها أهل السنة والجماعة، مجتنباً الإطالة في ذكر أدلتها.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضعين:

(ك) رقم (٥٧١): ١٢٥ب.

(ل): ٣/ ٤٠٠أ-٤٠٠ب.

* الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي الوراق، أبو عبدالله ابن حامد (٠٠٠-٤٠٣هـ) شيخ الحنابلة ومفتيهم.

١٤ ـ (السنـــة):

لم يوجد لابن حامد كتاب بهذا العنوان في المصادر التي بين أيدينا، ولعل الكتاب هو (شرح أصول الدين) ويوجد منه مقتبس في (درء تعارض العقل مع النقل) ٢/ ٧٥-٧٦.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٢/ ١٢٨-١٣٢.

* الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، أبو محمد (٠٠٠-٥١٦هـ) الشيخ الإمام، العلامة القدوة الحافظ، شيخ الإسلام محيي السنة.

١٥ ـ (شرح السنة):

وهو من أجل كتب السنة التي انتهت إلينا من تراث السلف ترتيباً وتنقيحاً وتوثيقاً وإحكاماً، وإحاطة بجوانب ما ألف فيه، وأنشئ من أجله.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٣/ ١٣٤-١٣٥.

١٦ ـ (معالم التنزيل):

وهو تفسير متوسط جامع لأقاويل السلف في تفسير الآي، محلى بالأحاديث النبوية التي جاءت على وفاق آية أو بيان حكم.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضعين:

(ج): ٣/ ١٣٥، ٢٢٦-٢٢٧.

* حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، أبو علي (٠٠٠-٢٧٣هـ) الإمام الحافظ، المحدث الصدوق المصنف، ابن عم الإمام أحمد وتلميذه.

١٧ ـ (السنــة والمحنــة):

هذا الكتاب مكون من جزأين:

الجزء الأول: يتطرق هذ الجزء إلى موضوعات العقيدة متبعاً نهج المحدثين، كما هو واضح من اسمه، ومن النقولات التي نقلت عنه.

الجزء الثاني: ويبحث في محنة الإمام أحمد وما لاقاه في سبيل ذلك.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ل): ٣/ ٢٩٢أ.

* رزين بن معاوية بن عمار العبدري الأندلسي السرقسطي، أبوالحسن (٠٠٠-٥٣٥هـ) الإمام المحدث الشهير، وإمام المالكية بالحرم.

١٨ ـ (تفسير رزين بن معاوية):

اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٢/ ٤٢٤.

* سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني، أبو القاسم (٢٦٠-٣٦٠هـ) الإمام الحافظ الثقة، الرحالة الجوال، محدث الإسلام، علم المعمرين، صاحب المعاجم الثلاثة.

١٩ ـ (السنــة):

ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) ٥/ ٢٤.
و(منهاج السنة) ٢/ ٣٦٥.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع:

(ج): ١/ ١١٤-١١٥.

(ج): ٢/ ٤١٩.

(ج): ٣/ ٦٠، ٦١، ٦٤-٦٦، ٦٨-٦٩.

* سليمان بن الأشعث بن عمرو بن عامر السجستاني، أبو داود (٢٠٢-٢٧٥هـ) الإمام الثبت الحافظ، رزق القبول من الناس كافة فصار حكماً بين فرق العلماء وطبقات الفقهاء على اختلاف مذاهبهم، وقد حل كتابه السنن عند أهل الحديث وعلماء الأثر محل العجب فضربت فيه أكباد الإبل ودامت إليه الرحل.

٢٠ ـ (سنن أبي داود):

قال أبو داود: «كتبت عن رسول الله ﷺ خمسمائة ألف حديث، انتخبت منها ما تضمنته هذا الكتاب ـ يعني السنن ـ جمعت فيه أربعة آلاف وثمانمائة حديث، ذكرت الصحيح وما يشبهه وما يقاربه».

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

* سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي الفارسي الأصل مولى آل الزبير بن العوام، أبو داود (٠٠٠-٢٠٤هـ) الحافظ الكبير، وأحد الأعلام، صاحب المسند، كتب عن ألف شيخ، وسرد من حفظه ثلاثين

ألف حديث.

٢١ ـ **(مسند أبي داود الطيالسي)**:

قيل إن سليمان بن داود الطيالسي أول من صنف في المسانيد، والذي حمل قائل هذا القول تقدم عصره على أعصار من صنف المسانيد، وظن أنه هو الذي صنفه وليس كذلك، فإنه ليس من تصنيف أبي داود، وإنما هو جمع بعض الحفاظ الخراسانيين.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ل): ٣/ ٣٧٣أ.

* عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي، أبو عبدالرحمن (٢١٣-٢٩٠هـ) الإمام الحافظ الحجة محدث العراق، ولد إمام العلماء أبي عبدالله الشيباني البغدادي، سمع من أبيه فأكثر حتى قال أحمد بن المناوي في تاريخه لم يكن أحد أروى في الدنيا عن أبيه من عبدالله بن أحمد، لأنه سمع منه المسند وهو ثلاثون ألفاً، والتفسير، والناسخ والمنسوخ، وحديث شعبة، والمقدم والمؤخر من كتاب الله، وجوابات القرآن، والمناسك الكبير، وغير ذلك.

٢٢ ـ **(كتاب السنــة)**:

وقد سمي هذا الكتاب بكتاب (الرد على الجهمية) وسبب إطلاق هذا الاسم عليه، لأن الكتاب ألف للرد على الجهمية، وأول موضوع فيه ـ وهو موضوع كبير ـ الرد على الجهمية، وهذا الكتاب من أمهات

المصادر العقدية، نهج المؤلف طريقة المحدثين التي لا تقبل أي قول إلا بسند، ومن أجل ذلك فهو ذا مكانة كبيرة.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع:

(ج): ١/ ١١٤، ١١٤.

(ك) رقم (٥٧١): ٧٤ب.

(ل): ٣/ ٢٥٩أ، ٢٥٩أ، ٤٤٩ب.

* عبدالله بن أبي زيد القيرواني المالكي، أبو محمد (٠٠٠-٣٨٩هـ) الإمام العلامة القدوة الفقيه عالم أهل المغرب، كان أحد من برز في العلم والعمل.

٢٣ ـ (الرسالة):

وهي رسالة في مذهب الإمام مالك ـ رحمه الله ـ يحدد لنا مؤلفها موضوعها فيقول: «فإنك سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانة، مما تنطق به الألسنة، وتعتقده القلوب، وتعمله الجوارح، وما يتصل بالواجب من ذلك من السنن من مؤكدها ونوافلها ورغائبها، وشيء من الآداب منها، وجمل من أصول الفقه وفنونه على مذهب الإمام مالك بن أنس ـ رحمه الله تعالى ـ.

وقد اقتبس منها المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٣/ ٢٣٦.

* عبدالله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، أبو بكر بن

أبي داود (٢٣٠-٣١٦هـ) الحافظ العلامة قدوة المحدثين، صاحب التصانيف.

٢٤ ـ (السنـــة):

لم يوجد من نسب هذا الكتاب له في المصادر التي بين أيدينا، وإنما نسبوا الكتاب إلى أبيه.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٢/ ٤٢٠-٤٢١.

* عبدالله بن محمد بن القاضي أبي شيبة إبراهيم بن عثمان بن خواستي، العبسي مولاهم أبو بكر بن أبي شيبة (٠٠٠-٢٣٥هـ) الإمام العلم سيد الحفاظ، عديم النظير الثبت النِّحرير وصاحب الكتب الكبار.

٢٥ ـ (الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار):

وهو كتاب كبير جدًّا جمع فيه فتاوى التابعين وأقوال الصحابة وأحاديث الرسول ﷺ على طريقة المحدثين بالأسانيد مرتباً على الكتب والأبواب على ترتيب الفقه.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضعين:

(ل): ٣/ ٣٨٥ب.

(ج): ٢/ ١٦١.

* عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري، أبو محمد

(٢٧٤-٣٦٩هـ) الإمام الحافظ الصادق، محدث أصبهان، ومسند زمانه صاحب المصنفات السائرة، يعرف بأبي الشيخ، وكان من العلماء العاملين صاحب سنة واتباع.

٢٦ ـ (السنـــة):

ذكر الكتاب شيخ الإسلام ابن تيمية في (منهاج السنة) ٢/ ٣٦٥. ٧/ ٤٧. وعلق الدكتور محمد رشاد سالم في (منهاج السنة) ٢/ ٣٦٥ في الهامش: «وكتب مستجي زاده فوق اسم كتابه: وعندي هذا الكتاب وطالعته».

وذكره الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ١٦/ ٢٧٨ وقال: «قلت لأبي الشيخ كتاب (السنة) مجلد» وذكره أيضاً في (العلو) ص١٣٨. وذكره الكتابي في (الرسالة) ص٣٨.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ك) رقم (٥٧١): ١٢٥أ-١٢٥ب.

* عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، وقيل المروزي، أبو محمد (٢١٣-٢٧٦هـ) الكاتب العلامة الكبير، ذو الفنون، صاحب التصانيف.

٢٧ ـ **(تأويل مختلف الحديث):**

صنفه ابن قتيبة في الرد على من اتهم أصحاب الحديث بحمل الأخبار المتناقضة، ورواية الأحاديث المشكلة، فدافع عنهم وبين

بطلان دعوى التناقض والإشكال، والجمع بين الأحاديث.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ل): ٣/ ٣٧١ ب.

وقد أورد المؤلف قول ابن قتيبة في موضعين دون العزو إلى مصدر معين.

(ج): ٣/ ٥٣، ٢٧٩.

* عبدالحق بن عبدالرحمن بن عبدالله بن الحسين بن سعيد الأزدي الأندلسي الإشبيلي، المعروف بابن الخراط، أبو محمد (٥١٤-٥٨١هـ) الإمام الحافظ البارع المجود العلامة، وكان فقيهاً عالماً بالحديث وعلله، عارفاً بالرجال، موصوفاً بالخير والصلاح والزهد والورع ولزوم السنة والتقلل من الدنيا، مشاركاً في الأدب وقول الشعر، وسارت بكتابيه ـ(أحكام الصغرى) و(الوسطى) ـ الركبان، وله (أحكام كبرى) و(الجمع بين الصحيحين)[1].

٢٨ ـ (الجمع بين الصحيحين):

قال الذهبي في ترجمة ابن الخراط في (سير أعلام النبلاء)

---

(١) راجع: تذكرة الحفاظ؛ للذهبي ٤/ ١٣٥٠-١٣٥٢. وسير أعلام النبلاء؛ للذهبي: ٢١/ ١٩٨-٢٠٢. ودول الإسلام؛ للذهبي: ٢/ ٦٧. والعبر؛ للذهبي: ٤/ ٢٤٣-٢٤٤. وطبقات علماء الحديث؛ لابن عبدالهادي: ٤/ ١٢٥-١٢٧. والنجوم الزاهرة؛ لابن تغري بردي: ٦/ ١٠٠. وطبقات الحفاظ؛ للسيوطي: ص٤٧٩-٤٨٠. وشذرات الذهب؛ لابن العماد الحنبلي: ٤/ ٢٧١.

٢١/ ١٩٩ : «وعمل ـ أي ابن الخراط ـ الجمع بين الصحيحين بلا إسناد على ترتيب مسلم وأتقنه وجوده».

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٢/ ١٦١.

* عبدالرحمن بن محمد بن أبي حاتم بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، أبو محمد (٢٤٠-٣٢٧هـ) الإمام الحافظ الناقد شيخ الإسلام.

٢٩ ـ (أصل السنة واعتقاد الدين):

هذه الرسالة عبارة عن مجمل عقائد السلف مجرداً عن التفاصيل والشروح، ذكرها أبو حاتم الرازي وأبو زرعة بعد ما سألهما ابن أبي حاتم عن عقائد أهل السنة، وما كان عليه العلماء في القرن الثالث الهجري في مختلف المدن والأمصار[١].

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع:

(ج): ١/ ١١٦، ١١٦-١١٧.

(ل): ٣/ ٢٥٨ب.

٣٠ ـ (تفسير القرآن العظيم مسنداً عن الرسول ﷺ والصحابة

---

(١) راجع: أصل السنة واعتقاد الدين؛ لأبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق: محمد عزيز شمس، نشر ضمن مجلة الجامعة السلفية؛ المجلد الخامس عشر، العدد السابع، رمضان ١٤٠٣هـ، ص٣١-٣٨.

والتابعين):

يوضح المؤلف منهجه وسبب التأليف في مقدمة الكتاب فيقول: «سألني جماعة من إخواني إخراج تفسير القرآن مختصراً بأصح الأسانيد وحذف الطرق والشواهد والحروف والروايات وتنزيل السور وأن نقصد لإخراج التفسير مجرداً دون غيره، متقصيا تفسير الآية حتى لا نترك حرفاً من القرآن يوجد له تفسير إلا أخرج ذلك، فأجبتهم إلى ملتمسهم. . . وبالله التوفيق»[1].

وقد اقتبس منه المؤلف في موضعين:

(ج): ٣/ ٢٩٠-٢٩١، ٢٩٩.

٣١ ـ (الرد على الجهمية):

عزا هذاالكتاب إلى ابن أبي حاتم كل من ترجم له مثل الذهبي في (تذكرة الحفاظ) ٣/ ٨٣٠. وقال: «له مصنف كبير في الرد على الجهمية يدل على إمامته». وممن عزا الكتاب إليه ابن عبدالهادي في (طبقات علماء الحديث) ٣/ ١٨. والسبكي في (طبقات الشافعية) ٣/ ٣٢٥. والسيوطي في (طبقات الحفاظ) ص٣٤٥.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

---

(١) تفسير القرآن العظيم مسنداً عن الرسول ﷺ والصحابة والتابعين؛ للإمام الحافظ أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، حققه وخرج أحاديثه: الدكتور أحمد عبدالله العماري الزهراني والدكتور حكمت بشير ياسين، مكتبة الدار ـ المدينة، دار طيبة ـ الرياض، دار ابن القيم ـ الدمام. ط١/ ١٤٠٨هـ، ١/ ٤.

* عبدالعزيز بن علي بن أحمد بن الفضل بن شكر البغدادي، أبو القاسم الأزجي (٣٥٦-٤٤٤هـ) الشيخ الإمام المحدث المفيد، من أهل باب الأزج.

٣٢ ـ (الصفـات):

قال الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ١٨/ ١٩: «له مصنف في الصفات لم يُهذّبه».

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٢/ ٤٦٥.

* عبدالعزيز بن يحيى بن عبدالعزيز بن مسلم بن ميمون الكناني المكي المتكلم (٠٠٠-٢٤٠هـ) تفقه على الشافعي واشتهر بصحبته، وخرج معه إلى اليمن، كان يلقب بالغول لدمامة منظره، روى عن سفيان بن عيينة، ومروان بن معاوية الفزاري وعبدالله بن معاذ الصنعاني وغيرهم، قال الخطيب: قدم بغداد في أيام المأمون، وجرى بينه وبين بشر المريسي مناظرة في القرآن وهو صاحب كتاب الحيدة، وكان من أهل الفضل والعلم له مصنفات عدة[١].

---

(١) راجع: الفهرست؛ لابن النديم: ص٢٣٦. وطبقات الفقهاء؛ للشيرازي: ص١٠٣. وتاريخ بغداد؛ للخطيب البغدادي: ١٠/ ٤٤٩-٤٥٠. وميزان الاعتدال؛ للذهبي: ٢/ ٦٣٩. وطبقات الشافعية؛ للسبكي: ٢/ ١٤٤-١٤٥. وطبقات الشافعية؛ للأسنوي: ١/ ٤١. وتهذيب التهذيب لابن حجر: ٦/ ٣٦٣-٣٦٤. وشذرات الذهب؛ لابن العماد الحنبلي: ٢/ ٩٥.

٣٣ ـ (الرد على الزنادقة والجهمية):

توجد مقتبسات من هذا الكتاب ضمن مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد ذكره في (مجموع الفتاوى) ٥/ ٢٤، ١٣٩-١٤٠ باسم (الرد على الجهمية) وفي ٥/ ٣١٤-٣١٧ باسم (الرد على الزنادقة والجهمية) وفي ٦/ ١٦٦ باسم (الرد على الجهمية والقدرية) وفي (درء تعارض العقل مع النقل) ٦/ ١١٥ باسم (الرد على الزنادقة والجهمية).

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع:

(ج): ١/ ١٥-١٨. وأطلق عليه اسم (الرد على الزنادقة والجهمية).

(ل): ٣/ ٣٤٤ب-٣٤٥أ، ٤٠٨ب-٤٠٩أ، ٤١٥أ قال (في رده على الجهمية).

(ج): ٣/ ٤٩-٥٠ أطلق عليه اسم (الرد على الزنادقة والجهمية).

* عبد بن حميد بن نصر الكسي ويقال الكشي، أبو محمد (٠٠٠-٢٤٩هـ) الإمام الحافظ الحجة الجوال، يقال اسمه عبدالحميد فخفف، وكان من الأئمة الثقات ممن جمع وصنف.

٣٤ ـ (المنتخب):

قال الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ١٢/ ٢٣٥: «وفي مسنده الذي

وقع لنا المنتخب منه» وقال في (تذكرة الحفاظ) ٢/ ٥٣٤: «وقع المنتخب من مسنده لنا ولصغار أولادنا بعلو».

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٣/ ٣٤٢-٣٤٣.

* عبدالله بن سعيد بن حاتم السجزي الوائلي البكري، أبو نصر (٠٠٠-٤٤٤هـ) الحافظ، عالم السنة، أصله من سجستان، ونسبته إليها على غير قياس.

٣٥ ـ (الإبـــانـــة):

وهو الكتاب الذي اقترن اسمه باسم المؤلف فقلما يذكر السجزي إلا ويذكر كتاب الإبانة معه، واتفق كل من ترجم له على اسم الإبانة.

وقد اقتبس المؤلف من الكتاب في ثلاثة مواضع:

(ج): ١/ ١٠١-١٠٢.

(ل): ٣/ ٢٥٨أ، ٣٦٦أ.

٣٦ ـ (الرد على من أنكر الحرف والصوت):

هذا هو الاسم المثبت على غلاف الكتاب، وقد ذكره شيخ الإسلام باسم (رسالة إلى أهل زبيد)، أما المؤلف فلم يصرح باسم الكتاب لكنه في مقدمة الكتاب بعد تعداد فصوله قال: (فجميع ما ذكرتم أن بكم إليه حاجة عند الرد عليهم أحد عشر فصلاً من أحكمها تمكن في الرد عليهم) ص٩٩. ولما كان الكتاب يتطرق إلى موضوع

إثبات الحرف والصوت في كلام الرب سبحانه نشأ تسمية الكتاب باسم (الرد على من أنكر الحرف والصوت)، ولما كان الكتاب رسالة إلى أهل زبيد جاز لابن تيمية أن يسميها رسالة إلى أهل زبيد يقول المؤلف في الفصل الثاني ص١٦١: (لأن هذه الرسالة إنما اشتملت على نكت وإشارات).

وقد اقتبس منه المؤلف في موضعين:

(ك) (٥٧١): ١٧٨أ، ٢٣٩ب.

* عبدالله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري، المعروف بابن بطة، أبو عبدالله (٣٠٤-٣٨٧هـ) الإمام القدوة العابد الفقيه، شيخ العراق من فقهاء الحنابلة، ويرجع نسبه إلى الصحابي الجليل عتبة بن فرقد، وقد طلب ابن بطة العلم وهو صغير.

٣٧ ـ (الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة):

يتضح موضوع الكتاب من خلال الاسم الذي اختاره المؤلف له، فقد كشف فيه عقيدة السلف من خلال ما رواه من الأحاديث والآثار.

وذكره المؤلف باسم (الإبانة الكبرى) وقد اقتبس منه في عدة مواضع:

(ج): ١/ ١١٥.

(ل): ٣/ ٢٩٣أ-٢٩٤أ، ٤٠٠أ.

* عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد التميمي الدارمي السجستاني

أبو سعيد (٢٠٠-٢٨٠هـ) الإمام الحافظ الحجة الناقد، محدث هراة، وأحد الأعلام الثقات، وكان واسع الرحلة طوف الأقاليم ولقي الكبار.

٣٨ ـ (نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي الجهمي العنيد، فيما افترى على الله في التوحيد):

هذا الكتاب من أجل الكتب الداحضة لأباطيل الجهمية، الناقضة لحججهم الزائغة الفاضحة لعوارهم، والكاشفة عن مخازيهم وجهالاتهم في أسلوب لاذع وعبارة قوية، وقد أثنى على كتابه هذا كثير من أئمة السلف، وقرظوه بعبارات فخمة، قال الإمام ابن القيم في (اجتماع الجيوش الإسلامية) ٢/ ٢٣١: وكتاباه ـ أي هذا وكتاب (الرد على الجهمية) ـ من أجل الكتب المصنفة في السنة وأنفعها، وينبغي لكل طالب سنة مراده، الوقوف على ما كان عليه الصحابة والتابعون والأئمة أن يقرأ كتابيه، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يوصي بهذين الكتابين أشد الوصية ويعظمهما جدًّا، وفيهما من تقرير التوحيد والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس في غيرهما.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

٣٩ ـ (الرد على الجهمية):

موضوع الكتاب كما يظهر من عنوانه أنه في الرد على الجهمية فيما خالفت فيه اعتقاد أهل السنة والجماعة، وهو من بين أهم الكتب المصنفة في العقيدة عند أهل السنة نظراً لتقدم المؤلف وكونه من المحدثين، وقد سلك في تأليفه نهج المحدثين في سوق الأحاديث

والآثار بأسانيدها، وقد أثنى على كتابه هذا كثير من الأئمة، كما قال الإمام ابن قيم الجوزية في (اجتماع الجيوش الإسلامية): ٢/ ٢٣١.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع:

* علي بن الحسين بن هبة الله، ثقة الدين ابن عساكر الدمشقي، أبو القاسم (٤٩٩-٥٧١هـ) الإمام الحافظ الكبير، والمؤرخ الرحالة، محدث الديار الشامية، ومحط رحال الطالبين صاحب التصانيف.

٤٠ ـ (تبيين كذب المفتري فيما ينسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري):

هو رد على كتاب (مثالب ابن بشر الأشعري) لأبي علي الحسن بن علي بن إبراهيم الأهوازي وغيره ممن طعن فيه.

وقد قام ابن عساكر بترجمة للإمام أبي الحسن الأشعري، وتاريخ حياته العلمية، وبيان سيرته في الدفاع عن السنة، ورد ما اختلقه خصومه عليه مع ذكر تراجم مشاهير الأشاعرة من قرون متطاولة على طبقاتهم، وقد ذيل عليه العلامة ابن المعلم في (نجم المهتدي ورجم المعتدي) في القرن الثامن، وقد اختصر العفيف اليافعي كتاب ابن عساكر في كتابه (الشاش المعلم ذيل المرهم).

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

* علي بن أبي طلحة سالم بن المخارف الهاشمي الوالبي، أبو الحسن (٠٠٠-١٤٣هـ)، أصله من الجزيرة وانتقل إلى حمص.

٤١ ـ (تفسير الوالبي):

قال الذهبي في (ميزان الاعتدال) ٣/ ١٣٤ في ترجمة علي بن أبي طلحة: «وأخذ تفسير ابن عباس عن مجاهد، فلم يذكر مجاهداً، بل أرسله عن ابن عباس قلت: روى معاوية بن صالح عنه عن ابن عباس تفسيراً كبيراً ممتعاً».

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

* علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان الدارقطني البغدادي، أبو الحسن (٣٠٦-٣٨٥هـ) الإمام الحافظ المجود، شيخ الإسلام المقرئ المحدث، من أهل محلة دار القطن ببغداد.

٤٢ ـ (كتاب رؤية الباري جل وعلا):

جمع فيه مؤلفه النصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله التي تثبت رؤية الله عز وجل.

وقد اقتبس منه المؤلف من موضعين.

* مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبدالله (٩٣-١٧٩هـ) الإمام الحافظ فقيه الأمة، وإمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة، كان صلباً في دينه، بعيداً عن الأمراء والملوك.

٤٣ ـ (الموطـــأ):

وهو كتاب قديم مبارك فيه، جمع فيه مالك الصحيح، إلا أنه

أدخل فيه المرسل والمنقطع والبلاغات.

* محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، أبو بكر بن المنذر (٠٠٠-٣٠٩هـ) الإمام الحافظ العلامة الفقيه، شيخ الإسلام، صاحب التصانيف، نزيل مكة، عداده في الفقهاء الشافعية.

٤٤ ـ (تفسير القرآن):

قال الذهبي في (سير أعلام النبلاء): ١٤/ ٤٩٢: «ولابن منذر تفسير كبير في بضعة عشر مجلداً، يقضي له بالإمامة في علم التأويل أيضاً». وقال الداودي: في (طبقات المفسرين) ٢/ ٥١: «كتاب التفسير الذي لم يصنف مثله».

* محمد بن أحمد بن إبراهيم بن سليمان بن محمد الأصبهاني، المعروف بالعسال، أبو أحمد (٢٦٩-٣٤٩هـ) الحافظ صاحب التصانيف، كان من كبار الناس في المعرفة والإتقان والحفظ، ولي القضاء بأصبهان.

٤٥ ـ (المعرفة):

يوجد منه مقتبسات ضمن تواليف مثل (درء تعارض العقل والنقل) لشيخ الإسلام ابن تيمية: (٦/ ٢٠٣-٢٠٤). و(العلو) للذهبي: ص١٣٦. و(الصواعق المرسلة) لابن القيم الجوزية: ٤/ ١٢٤٩-١٢٥٠.

* محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن سائب

الهاشمي القرشي المطلبي الشافعي، أبو عبدالله (١٥٠-٢٠٤هـ) الإمام العلم حبر الأمة، وأحد الأئمة الأربعة.

٤٦ ـ (اختلاف الحديث):

يعتبر الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ أول من صنف في اختلاف الحديث كما شهد بذلك العلماء الأجلاء.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٣/ ٣٥٠.

٤٧ ـ (مسند الإمام الشافعي):

يضم الأحاديث التي جمعها أبو العباس محمد بن يعقوب الأصم، وقيل إن الأصم نفسه هو الذي جمعه، ولم يعن المصنف بترتيبها، بل اكتفى بالتقاطها من كتب الإمام، فيذكر أحاديث كل كتاب وحدها تحت عنوان اسم ذلك الكتاب الذي أخذ منه.

* محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، أبو بكر (٢٢٣-٣١١هـ) الحافظ الكبير، وإمام الأئمة، شيخ الإسلام، انتهت إليه الإمامة والحفظ في عصره بخراسان.

٤٨ ـ (التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل):

يبحث هذا الكتاب في المسائل الاعتقادية، وبالذات ما يتصل منها بأسماء الله وصفاته، وأحوال الناس يوم القيامة على مذهب أهل السنة

والجماعة، ويعتبر الكتاب من أهم الكتب المصنفة في العقيدة عند أهل السنة والجماعة.

* محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده العبدي ـ نسبة إلى عبدياليل ـ الأصبهاني، أبو عبدالله (٣١٠-٣٩٥هـ) الإمام الحافظ الجوال محدث العصر، من أولاد المحدثين.

٤٩ ـ (الصفـــات):

ذكره الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ١٧/ ٣٣. و(العلو) ص/ ١٤٢. وعرف به المؤلف حين اقتبس منه بقوله: «وقد روى الحافظ أبو عبدالله بن منده هذا الحديث فيما أخرجه وانتقاه من أحاديث الصفات التي لم يضمنها الضعاف».

٥٠ ـ (النفس والروح):

توجد منه مقتبسات ضمن (مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٤٤٢-٤٤٥، ٤٥٤-٤٥٦، ٤٥٧، ٤/ ٢١٧. وقد ذكره الذهبي في (العلو) ص١٤٢.

وقد اقتبس منه المؤلف.

* محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبدالله (١٩٤-٢٥٦هـ) حبر الإسلام، وإمام الحفاظ وشيخ الإسلام صاحب الصحيح والتصانيف، صنف وحدث وما في وجهه شعرة، وكان رأساً في الذكاء، رأساً في العلم، رأساً في الورع والعبادة.

٥١ ـ (خلق أفعال العباد):

يتحدث الإمام البخاري في هذا الكتاب عن الفتنة التي أثارها المعتزلة والجهمية، والتي كانوا يقولون فيها: إن القرآن مخلوق فرد عليهم، وفند أقوالهم، ثم تحدث في هذا الكتاب حديثاً مستفيضاً عن الجهمية وأفعالهم ثم تكلم عن أفعال العباد، ووضح فيها الرأي الصواب الذي يقرره الكتاب والسنة وسلف هذه الأمة.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

٥٢ ـ (صحيح البخاري):

وهو أول مصنف في الصحيح المجرد، وهو أصح كتاب بعد القرآن، وجملة ما فيه من الأحاديث سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثاً بالمكرر، وبحذف المكررة أربعة آلاف[١]، قال البخاري: خرجت الصحيح من ستمائة ألف حديث، ولم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً، وما تركت من الصحيح أكثر، وقال أيضاً: ما كتبت في كتاب الصحيح حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين.

وقد استشهد المؤلف ـ رحمه الله ـ بصحيح البخاري في عدة مواضع.

* محمد بن جرير بن كثير الطبري، أبو جعفر (٢٢٤-٣١٠هـ) الإمام الحافظ المؤرخ ورأس المفسرين على الإطلاق، من أهل

---

(١) راجع: تدريب الراوي؛ للسيوطي: ١/ ٨٨-١٠٢.

طبرستان، أكثر التطواف وجمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره.

٥٣ ـ (تاريخ الأمم والملوك) أو (تاريخ الطبري):

يعد هذا الكتاب أوفى عمل تاريخي بين مصنفات العرب، فقد أكمل ما قام به المؤرخون قبله.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد.

* محمد بن الحسن الحضرمي القيرواني، أبو بكر (٠٠٠-٤٨٩هـ) الإمام العالم الفقيه صاحب تواليف مفيدة، وكان مع ذلك ذا حظ وافر من البلاغة والفصاحة اشتهر بالمرادي، قدم الأندلس وأخذ عنه أهلها.

٥٤ ـ (رسالة الإيماء إلى مسألة الاستواء):

أوردها القرطبي في (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) مخطوط: ٢/ ٢٢٥ب-٢٢٦أ ونقل منه نقلاً مطولاً، في فصل الاستواء. وذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) ٣/ ٢٦١-٢٦٢. والذهبي في (العلو) ص١٥٨ ونقلا منها.

وقد اقتبس منها المؤلف في عدة مواضع.

* محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء، القاضي أبو يعلى (٣٨٠-٤٥٨هـ) عالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون صاحب التصانيف من أهل بغداد، انتهت إليه رئاسة الحنابلة.

٥٥ ـ (كتاب المعتمد في أصول الدين):

كتاب في العقيدة، ويبدو ـ والله أعلم ـ أن الكتاب لم يصلنا، وإنما وصلنا مختصره، وطبع بنفس العنوان، وقد قام القاضي أبو يعلى نفسه باختصاره تلبية لطلب بعض أصحابه.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضعين.

٥٦ ـ (إبطال التأويلات لأخبار الصفات):

ألفه القاضي ـ رحمه الله ـ لبيان وشرح أحاديث الصفات، التي يظن بعض المبتدعة أن إثبات هذه الأحاديث تنافي التنزيه، ويوقع في التشبيه، وللرد على ابن فورك في كتابه (مشكل الحديث وبيانه).

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

* محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نعيم الضبي الطهماني الشافعي المعروف بالحاكم النيسابوري، أبو عبدالله (٣٢١-٤٠٥هـ) الإمام الحافظ الناقد العلامة، شيخ المحدثين، صاحب التصانيف.

٥٧ ـ (معرفة علوم الحديث):

وهو كتاب في علوم الحديث، حرص مؤلفه أن يذكر في مقدمته موضوعه والغرض الذي حمله على التأليف فيقول: «أما بعد فإني لما رأيت البدع في زماننا كثرت، ومعرفة الناس بأحوال السنن قلت مع إمعانهم في كتابة الأخبار، وكثرة طلبها على الإهمال والإغفال، دعاني ذلك إلى تصنيف كتاب خفيف يشتمل على أنواع علم الحديث

مما يحتاج إليه طلبة الأخبار، المواظبون على كتابة الآثار، وأعتمد في ذلك سلوك الاختصار، دون الإطناب في الإكثار، والله الموفق لما قصدته»[1].

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد.

* محمد بن عبدالملك بن محمد بن عمر الكرجي، أبو الحسن بن أبي طالب (٤٥٨-٥٣٢هـ) كان إماماً متقناً مكثراً من الحديث، فقيهاً أديباً شاعراً ورعاً، أفنى عمره في العلم ونشره، ورحل في طلب الحديث إلى بلاد كثيرة.

٥٨ ـ (الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول إلزاما لذوي البدع والفضول):

يذكر فيه المؤلف مذاهب السلف في باب الاعتقاد، واقتصر فيه على إيراد كلام الشافعي ومالك، والثوري، وأحمد بن حنبل، والبخاري، وسفيان بن عيينة، وعبدالله بن المبارك، والأوزاعي، والليث بن سعد، وإسحاق بن راهويه[2].

---

(١) كتاب معرفة علوم الحديث؛ تصنيف الإمام الحاكم أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحافظ النيسابوري، اعتنى بنشره وتصحيحه والتعليق عليه مع ترجمة المصنف: الدكتور السيد معظم حسين، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، ط٢/١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م، ص١-٢.

(٢) راجع: مجموع الفتاوى؛ لابن تيمية: ١٧٥/٤. ودرء تعارض العقل مع النقل؛ ٩٥/٢. والبداية والنهاية؛ لابن كثير: ٢١٣/١٢. وشذرات الذهب؛ لابن العماد الحنبلي: ١٠٠/٤.

وقد اقتبس منه المؤلف.

* محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي الكوفي، أبو جعفر (٠٠٠-٢٩٧هـ) الإمام الحافظ المسند، جمع وصنف، ولم يرزق حظًّا، بل نالوا منه، وكان من أوعية العلم.

٥٩ ـ كتاب (العرش وما ورد فيه):

الكتاب مؤلف ـ كما يتبين لمن يقرأ مقدمته ـ للرد على الجهمية الذين زعموا أن الله في كل مكان، وأنكروا أن يكون الله سبحانه فوق عرشه كما أخبر هو عن نفسه.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد.

* محمد بن علي بن محمد الكرجي القصاب، أبو أحمد (٠٠٠-٣٦٠هـ) الإمام العالم الحافظ الغازي المجاهد، عرف بالقصاب لكثرة ما أهرق من دماء الكفار في الغزوات.

٦٠ ـ (الاعتقاد القادري):

اختلف في نسبة هذا الكتاب فقد ذهب الخطيب البغدادي وابن الجوزي إلى أنه من تأليف الخليفة القادر بالله.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن الكتاب وإن كان قد تسمى باسم الخليفة إلا أن الكتاب هو من تأليف الشيخ محمد القصاب فيقول: «وكان هذا مما دعا القادر إلى إظهار السنة، وقمع أهل البدع، فكتب

(الاعتقاد القادري) المنسوبة إليه، وهو في الأصل من جمع الشيخ أبي أحمد القصاب».

وقد اقتبس منه المؤلف في موضعين.

* محمد بن عمر بن أحمد بن عمر بن محمد الأصبهاني الشافعي، أبو موسى المديني (٥٠١-٥٨١هـ) الإمام العلامة، الحافظ الكبير، الثقة، شيخ المحدثين، صاحب التصانيف، عاش حتى صار أوحد وقته وشيخ زمانه إسناداً وحفظاً.

٦١ ـ (مناقب الإمام الملقب بقوام السنة أبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي):

ذكر هذا الكتاب السخاوي وقال إنه في جزء كبير[١]، وفي ترجمة قوام السنة في (سير أعلام النبلاء) ٢٠/ ٨٠-٨٨. نجد أن جل ما ينقله الذهبي من مناقب قوام السنة من أبي موسى المديني، ولكن دون أن يذكر الكتاب، والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن الذهبي اعتمد في ترجمة قوام السنة على هذا الكتاب.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد.

* محمد بن عيسى بن سورة السلمي الترمذي، أبو عيسى (٢١٠-٢٧٩هـ) الإمام الحافظ العلم البارع، كان يضرب به المثل في

---

(١) راجع: الجواهر والدرر؛ للسخاوي ضمن كتاب: علم التاريخ عند المسلمين؛ لفرانز روزنثال، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي، مراجعة محمد توفيق حسين، مكتبة المثنى ـ بغداد، ط ١٩٦٣م، ص٧٤٠.

الحفظ، وهو أحد الأئمة الذين يقتدى بهم في علم الحديث.

٦٢ ـ (جامع الترمذي) أو (سنن الترمذي):

وهو أحد الكتب الستة في الحديث نقل عن الترمذي أنه قال صنفت هذا الكتاب فعرضته على علماء الحجاز والعراق وخراسان فرضوا به، ومن كان في بيته فكأنما في بيته نبي يتكلم، وقد اشتهر بالنسبة إلى مؤلفه، فيقال (جامع الترمذي) ويقال له (السنن) أيضاً والأول أكثر.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

* محمد بن محمد بن الحسين بن محمد بن أحمد بن خلف بن الفراء، أبو خازم (٤٥٧-٥٢٧هـ) الفقيه الزاهد، ابن القاضي الكبير أبي يعلى، وشيخ المذهب في وقته.

٦٣ ـ كتاب (المصنف في أصول الدين):

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في (درء تعارض العقل مع النقل) ٨/ ٥٦: «والقاضي أبو خازم ابن القاضي أبي يعلى في كتابه المصنف في أصول الدين رتبه ترتيب محمد بن الهيصم في كتابه المسمى (بجمل المقالات) يسلك مسلك من أثبت الحكمة والمصلحة العامة التي توجب مراعاتها، وإن أفضى إلى مفسدة جزئية، كما يشهد ذلك في المخلوقات والمأمورات».

* محمد بن موهب بن محمد التجيبي القبري، أبو بكر

(٠٠٠-٤٠٦هـ) وهو والد الحاكم أبي شاكر عبدالواحد بن موهب، وجد أبي الوليد سليمان بن خالد الباجي لأمه، وكان من العلماء الزهاد الفضلاء.

٦٤ ـ (شرح رسالة أبي محمد بن أبي زيد القيرواني):

الذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن الكتاب مفقود، وتوجد مقتبسات منه ضمن تواليف، فقد اقتبس منه الذهبي في (العلو) ص١٦٠. وابن القيم في (اجتماع الجيوش الإسلامية) ٢/١٥٦-١٥٧.

* مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، أبو الحسين (٢٠٤-٢٦١هـ) الإمام الحافظ حجة الإسلام، ولد بنيسابور، وأول سماعه سنة ثماني عشرة ومائتين، ورحل إلى الحجاز ومصر والعراق، فأكثر عن يحيى بن يحيى، والقعنبي وأحمد بن حنبل وخلق كثير.

٦٥ ـ (صحيح مسلم):

قال الإمام النووي: أول مصنف في الصحيح المجرد صحيح البخاري ثم مسلم، وهما أصح الكتب بعد القرآن، والبخاري أصحهما وأكثرهما فوائد، وقيل مسلم أصح، والصواب الأول، واختص مسلم بجمع طرق الحديث في مكان واحد، وجملة ما فيه من الأحاديث بإسقاط المكرر نحو أربعة آلاف حديث.

* نصر بن إبراهيم بن نصر بن إبراهيم بن داود النابلسي المقدسي، أبو الفتح (٣٧٧-٤٩٠هـ) الإمام الزاهد الحافظ المجمع على جلالته

وفضيلته، شيخ الشافعية في عصره بالشام، أصله من نابلس، كان يعرف بابن أبي حافظ.

٦٦ ـ (الحجة على تارك المحجة):

وهو كتاب في أصول الدين، وموضوعه لزوم الاعتصام بالكتاب والسنة واتباعهما.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

* النعمان بن ثابت التيمي بالولاء الكوفي، أبو حنيفة (٨٠-١٥٠هـ) الفقيه المجتهد المحقق أحد الأئمة الأربعة.

٦٧ ـ (الفقه الأكبر):

وهو رسالة صغيرة في التوحيد، له عدة روايات، منها رواية حماد بن أبي حنيفة، وقد شرحها علي القاري.

* هبة الله بن الحسن بن منصور الرازي الطبري اللالكائي، أبو القاسم (٠٠٠-٤١٨هـ) الإمام الحافظ الفقيه الشافعي، محدث بغداد، قدم بغداد فاستوطنها، ودرس فقه الشافعي على أبي حامد الإسفراييني.

٦٨ ـ (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة):

الكتاب يبحث في المسائل الاعتقادية على منهج أهل الحديث ومذهبهم وهو ما عرف بـ (مذهب أهل السنة والجماعة) يقول المؤلف

في مقدمته: «ولم آل جهداً في تصنيف هذا الكتاب، ونظمه على سبيل السنة والجماعة».

* يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النَّمَري القرطبي المالكي، أبو عمر (٣٦٨-٤٦٣هـ) الحافظ المؤرخ الأديب البحاثة، شيخ علماء الأندلس، وكبير محدثيها في وقته، وأحفظ من كان فيها.

٦٩ ـ (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد):

هذا الكتاب فريد في بابه، موسوعة شاملة في الفقه والحديث ونموذج فذ في أسلوبه ومنهجه، رتبه المؤلف بطريقة الإسناد على أسماء شيوخ مالك، الذين روى عنهم ما في الموطأ من الأحاديث، وذكر ما له عن كل شيخ مرتباً على حروف المعجم، وأخيراً بالكنى ثم البلاغات، وقد اقتصر فيه على ما ورد عن الرسول ﷺ من الحديث موصولاً، أو منقطعاً أو موقوفاً أو مرسلاً، دون ما في الموطأ من الآراء والآثار، لأنه أفردها بكتاب آخر سماه (الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار فيما نظمه الموطأ من معاني الرأي والآثار). وقد قضى في تأليف التمهيد أكثر من ثلاثين سنة، وهو كتاب لم يتقدمه إلى مثله. قال ابن حزم عنه: إنه كتاب لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله أصلاً، فكيف أحسن منه.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

المحدثون وأهل الأثر الذين فيهم ميل إلى علم الكلام:

* أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي البيهقي الشافعي، أبو بكر (٣٨٤-٤٥٨هـ) الإمام الحافظ الكبير المشهور، شيخ الإسلام، وصاحب التصانيف.

٧٠ ـ (الأسماء والصفات):

وهو كتاب في العقيدة على نهج المحدثين، وقد قسمه مؤلفه إلى أبواب تكلم أولاً عن أسماء الله سبحانه وتعالى الحسنى ثم تطرق بعد ذلك إلى صفاته العلى، وقد كانت طريقته في ذلك بأن يورد تحت عنوان الباب ما جاء فيه من الآيات، ثم يأتي بالأحاديث، وبعد ذلك يأتي بأقوال السلف والعلماء. وقد يناقش بعض الأقوال أو يضعفها.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

٧١ ـ (الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث):

يذكر الكتاب أبواب العقيدة مبتدئاً بـ (ما يجب على العاقل البالغ معرفته والإقرار به) مارًّا بمسائل الأسماء والصفات ومنتهياً بـ (استخلاف أبي الحسن علي بن أبي طالب رضي الله عنه).

وقد اقتبس منه المؤلف في مواضع.

* حَمْد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، أبو سليمان (٣١٩-٣٨٨هـ) الإمام العلامة، الفقيه المحدث، واللغوي الشاعر

صاحب التصانيف، من أهل بست بكابل، من ذرية زيد بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ.

٧٢ ـ (الرسالة الناصحة):

اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

٧٣ ـ (شعار الدين):

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه كتاب في أصول الدين، وتوجد مقتطفات منه في (درء تعارض العقل مع النقل): ٧/ ٢٩٤، ٣١٦، ٣٣٢.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

٧٤ ـ (الغنية عن الكلام وأهله):

ذكره الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ١٧/ ٢٦ و(تذكرة الحفاظ) ٣/ ١٠١٩ وابن تغري بردي في (النجوم الزاهرة) ٤/ ١٩٩.

وتوجد مقتطفات منه في (مجموع الفتاوى) ٥/ ٥٨-٥٩. و(درء تعارض العقل مع النقل) ٧/ ٢٧٨-٢٨٢، ٢٨٦، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٥-٣٠١، ٣١١، ٣١٣-٣١٥، ٣٣٢، ٣٥١، و ٨/ ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٥٥.

* علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الفارسي القرطبي الظاهري، أبو محمد (٣٨٤-٤٥٦هـ) الإمام العلامة والحافظ الفقيه

المجتهد صاحب التصانيف، وكان إليه المنتهى في الذكاء والحفظ وسعة الدائرة في العلوم.

٧٥ ـ (الفصل في الملل والأهواء والنحل):

حرص ابن حزم على أن يبدأ مؤلفه بتحديد موضوعه والغرض الذي حمله على التأليف فيقول: «فإن كثيراً من الناس كتبوا في افتراق الناس في دياناتهم ومقالاتهم كتباً كثيرة جدًّا فبعض أطال وأسهب وأكثر وهجر واستعمل الأغاليط والشغب فكان ذلك شاغلاً عن الفهم قاطعاً دون العلم، وبعض حذف وقصر وقلل واختصر وأضرب عن كثير من قوى معارضات أصحاب المقالات... فجمعنا كتابنا هذا مع استخارتنا الله ـ عز وجل ـ في جمعه وقصدنا به قصد إيراد البراهين»[١].

* محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي، أبو عبدالله (٠٠٠-٦٧١هـ) الإمام المتقن المتبحر في العلوم.

٧٦ ـ (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى):

الكتاب مكون من جزأين:

الجزء الأول: يشرح أسماء الله الحسنى، كما هو واضح من عنوان

---

(١) راجع: الفصل في الملل والأهواء والنحل؛ للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري وبهامشه: الملل والنحل؛ للإمام أبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت، ط٢/١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م، ١/ ٢.

الكتاب، ويشرح كل اسم على حدة، وهو القسم الأكبر من الكتاب[1].

أما الجزء الثاني: فيبحث في صفات الله ـ عز وجل ـ.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

٧٧ ـ (الجامع لأحكام القرآن):

يعتبر هذا التفسير من أجل التفاسير، وأعمها نفعاً، وأسقط منه المؤلف القصص والتواريخ، وأثبت عوضها أحكام القرآن والأحكام الفقهية، وذكر القراءات والإعراب والناسخ والمنسوخ.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

الزهـــاد والمتصـوفـــة:

* عبدالله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي، أبو إسماعيل (٣٩٦-٤٨١هـ) الإمام الزاهد الحافظ، وشيخ الإسلام، من سلاطين العلماء من ذرية أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، وكان سيفاً مسلولاً على المخالفين جذعاً في أعين المتكلمين، وطوداً في السنة لا يتزلزل وقد امتحن مرات.

٧٨ ـ (ذم الكلام وأهله):

وهو كتاب في العقيدة على نهج المحدثين، وقد قسمه مؤلفه إلى عشرين باباً، وأهم الموضوعات التي تطرق إليها هي: النهي عن الجدل

---

(١) راجع: الأسنى في شرح أسماءالله الحسنى وصفاته العلى؛ لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، مخطوط، مكتبة عارف حكمت رقم (٨٨) أدعية، ١/١أ.

في القرآن، الاعتصام بالسنة، خوف الرسول على الأئمة المضلين، فضل ترك المراء، التغليظ في معارضة الحديث بالرأي، كراهية التنطع في الدين.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

٧٩ ـ (الأربعين في دلائل التوحيد):

موضوع الكتاب هو توحيد الأسماء والصفات، وتأتي تسمية الكتاب بهذا الاسم لاختيار المؤلف أربعين حديثاً، ووضع لكل حديث باباً، وساق الحديث بإسناده إلى النبي ﷺ.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

٨٠ ـ (الفاروق في الصفات):

أورد هذا الكتاب شيخ الإسلام ابن تيمية باسم الصفات اختصاراً، وأطلق عليه هذه التسمية الذهبي في (العلو): ص١٥٧.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

* عبدالقادر بن عبد الله بن جنكي دوست بن أبي عبدالله الجيلي البغدادي، أبو محمد (٤٧١-٥٦١هـ) الشيخ الإمام العالم الزاهد العارف القدوة شيخ الإسلام علم الأولياء.

٨١ ـ (الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل):

وهو كتاب في التصوف.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

* عمرو بن عثمان بن كرب بن غصص المكي الزاهد، أبو عبدالله (٠٠٠-٢٩٧هـ) الإمام الرباني، شيخ الصوفية، كان من أئمة الفقه.

٨٢ ـ (آداب المريدين والتعرف لأحوال العباد):

هذا الكتاب مفقود ـ والله أعلم ـ ولم يبق منه سوى مقتبسات ضمن كتب.

فقد اقتبس منه شيخ الإسلام ابن تيمية في (مجموع الفتاوى): ٥/ ٦٢-٦٨. و(الفتوى الحموية): ص٣٧-٣٨. والذهبي في (العلو): ص١٢٨. وابن قيم الجوزية في (اجتماع الجيوش الإسلامية): ٢/ ٢٧٤-٢٧٥.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد.

* محمد بن الحسين بن محمد بن موسى النيسابوري الصوفي الأزدي الأب، السلمي الأم نسب إلى جده القدوة أبي عمر إسماعيل بن نجيد السلمي، أبو عبدالرحمن (٣٣٠-٤١٢هـ) الحافظ الزاهد، من بيت الحديث والزهد والتصوف.

٨٣ ـ (ذم الكلام):

ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في (الاستقامة) تحقيق: الدكتور رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١/ ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ١/ ١٠٨.

وذكر سزكين مؤلفات أبي عبدالرحمن السلمي في (تاريخ التراث

العربي): ١/ ٤/ ١٨٤: «أن له مؤلفاً بعنوان (الرد على أهل الكلام)».

* محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، أبو حامد (٤٥٠-٥٠٥هـ) الملقب بحجة الإسلام، أعجوبة الزمان في ذكائه، صاحب التصانيف، والذكاء المفرط.

٨٤ ـ (إحياء علوم الدين):

وهو أهم ما كتبه الغزالي في الأخلاق، ألفه في أخريات حياته، حين اعتزل الناس، ووضع له مختصرات عديدة.

وقد أسسه على أربعة أرباع: ربع العبادات، وربع العادات، وربع المهلكات، وربع المنجيات.

٨٥ ـ (الاقتصاد في الاعتقاد):

قسم المؤلف الكتاب إلى أربعة أقسام وسمى كل قسم قطباً.

٨٦ ـ (مقاصد الفلاسفة):

يعني الغزالي بـ (مقاصد الفلاسفة) آراءهم وأفكارهم ونظرياتهم، وقد جعل الغزالي كتابه هذا ثلاثة أقسام.

٨٧ ـ (المقصد الأسني في شرح أسماء الله الحسنى):

موضوع الكتاب هو شرح أسماء الله الحسنى، وقد قسمه مؤلفه إلى ثلاثة فنون كما ذكر ذلك في صدر الكتاب.

٨٨ ـ (المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال):

وضع الغزالي هذا الكتاب في أواخر أيامه بعد عزلة دامت عشر سنوات، سلك فيها طريق الصوفية، ويصف فيه الغزالي الاضطراب النفسي الذي حصل له عند مقابلة الفرق بعضها ببعض وانحصرت الفرق عند الغزالي في أربع: فرقة المتكلمين والباطنية والفلاسفة والصوفية، وقد درس الغزالي هذه الفرق واحدة واحدة واستقصى ما عندها وانتقدها ثم أقبل بهمته على طريق الصوفية، كل ذلك بأسلوب مؤثر تغلب فيه اللهجة الخطابية على الحجاج العقلي.

* معمر بن أحمد بن محمد بن زياد الأصبهاني، أبو منصور (٠٠٠-٤١٨هـ) الزاهد، شيخ الصوفية في زمانه بأصبهان، روى عن الطبراني وأبي الشيخ وله قدم هائلة في الفقه والصلاح مات في رمضان، وله مصنفات منها (رسالة في التصوف).

٨٩ ـ (رسالة في التصوف):

توجد مقتطفات منها في (مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ١٩١. و (درء تعارض العقل مع النقل) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٢٥٦. و (الفتوى الحموية) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص ٣٦.

* يحيى بن عمار بن العنبس الشيباني السجستاني، أبو زكريا (٠٠٠-٤٢٢هـ) الإمام المحدث الواعظ شيخ سجستان، كان فصيحاً مفوهاً، حسن الموعظة، رأساً في التفسير، متحرقاً على المبتدعة والجهمية بحيث يؤول به ذلك إلى تجاوز طريقة السلف.

٩٠ ـ (رسالة يحيى بن عمار):

قال ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) ٥/ ١٨٩: «وكذلك ذكره يحيى بن عمار السجستاني الإمام في رسالته المشهورة في السنة التي كتبها إلى ملك بلاده».

وتوجد مقتطفات من الرسالة ضمن مؤلفات مثل (مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية ٥/ ١٨٩، ١٩١. و(العلو) للذهبي: ص١٤٧-١٤٨. و (اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن قيم الجوزية: ٢/ ٢٧٩.

وقد اقتبس منها المؤلف في عدة مواضع.

المتكلمــون:

* سلمان بن ناصر بن عمران النيسابوري الصوفي الشافعي، أبو القاسم الأنصاري (٠٠٠-٥١١هـ) إمام المتكلمين، سيف النظر، كان يتوقد ذكاء، له تصانيف وشهرة وزهد وتعبد.

٩١ ـ (شرح الإرشاد في أصول الدين):

توجد مقتبسات من الكتاب ضمن مؤلفات مثل (درء تعارض العقل مع النقل) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ١٨٨، و(طبقات الشافعية) للسبكي: ٧/ ٩٧-٩٨.

* عبدالله بن سعيد القطان، وقيل عبدالله بن محمد، المعروف بابن كلاب (٠٠٠-نحو٢٤٠هـ) أحد أئمة المتكلمين، ورأس المتكلمين

بالبصرة في زمانه، صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة.

٩٢ ـ (التوحيد):

ذكر الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ١١/ ١٧٥: «أنه صنف في التوحيد وإثبات الصفات وأن علو الله على خلقه معلوم بالفطرة والعقل على وفق النص» وقال أيضاً في ١١/ ١٧٦: «لابن كلاب كتاب (الصفات) وكتاب (خلق الأفعال) وكتاب (الرد على المعتزلة)».

* عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي البغدادي، أو الفرج (٥٠٨-٥٩٧هـ) الشيخ العالم، والحافظ المفسر، الواعظ.

٩٣ ـ (زاد المسير في علم التفسير):

هذا الكتاب من أجل ما انتهى إلينا من تراث السلف في [بابه، وأوفاها بالغاية في هذا العلم] مع تنقيح وتهذيب ييسران الفائدة منه في أي غرض من أغراضه.

* عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، ركن الدين، أبو المعالي (٤١٩-٤٧٨هـ) الملقب بإمام الحرمين، شيخ الشافعية.

٩٤ ـ (الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد):

يبحث هذا المصنف في بيان العقائد الدينية والاستدلال لها ثم الدفاع عنها، ومناهضة أصحاب المقالات والمذاهب المخالفة للدين.

٩٥ ـ (التلخيص في أصول الفقه):

وهو كتاب في أصول الفقه، ويوجد جزء منه ـ نسخة خطية ـ كتب سنة ٥٩٢هـ. بخط نسخ حسن في استانبول مكتبة أحمد الثالث ١٢٣٧/ ٢ من ٣٠ ورقة ١٧×٢٦سم.

وللجويني كتاب باسم (كتاب المجتهدين) مأخوذ من (التلخيص في أصول الفقه).

* علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري (٢٦٠-٣٢٤هـ) العلامة إمام المتكلمين سابقاً، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري، ومؤسس مذهب الأشاعرة، تتلمذ على الجبائي، حتى صار للمعتزلة إماماً، فتاب منه، ثم رجع إلى مذهب أهل السنة والجماعة. كما هو واضح من مؤلفاته.

٩٦ ـ (رسالة أهل الثغر):

أطلق الباحثون قديماً وحديثاً على الرسالة اسم الجهة التي بعثت إليها وإلى أهلها، من باب إضافة الشيء إلى محله، يقول المؤلف في مقدمة الرسالة: «أما بعد أيها الفقهاء والشيوخ من أهل الثغر بباب الأبواب حرسكم الله بسلطانه. . .

٩٧ ـ (الإبانة عن أصول الديانة):

ألفه أبو الحسن الأشعري عندما انتقل إلى مذهب السلف، وفيها قرر عقيدته التي لقي الله عليها، وقرر فيها عقيدة السلف ورد فيها على الفرق المخالفة، وهو آخر كتاب صنفه، وعليه يعتمد في الذّب عنه عند

من يطعن عليه، كما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية.

٩٨ ـ (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين):

يعتبر هذا الكتاب من أقدم الكتب التي وصلت إلينا والتي تبحث في جملة مقالات وعقائد الفرق الإسلامية، وبيان أشهر رجالها، وما انفرد كل واحد منهم به، وما إذا كان قد تفرع عن هذه النحلة فروع، ويعتبرالكتاب ذا أهمية كبيرة في هذا المجال، إذ اعتمد عليه من ألف في هذا المجال، كما يعتبر مصدراً مهمًّا للعلماء الذين ردوا على الفرق الضالة.

٩٩ ـ (المقالات الكبير):

ألف أبو الحسن الأشعري ثلاثة كتب في المقالات:

١ ـ (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين).

٢ ـ (مقالات غير الإسلاميين) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب (درء تعارض العقل مع النقل): ١/١٥٨. و(منهاج السنة): ٥/٢٨٣ وقال: وهو كتاب كبير أكبر من (مقالات الإسلاميين).

٣ ـ (جمل المقالات) بين فيه مقالات الفرق الإسلامية، ومقالات الملل التي ليس أصحابها من أهل الإسلام كفلاسفة اليونان، والهنود، وعبدة الأوثان، ونحوهم. وقال أبو الحسن الأشعري عن هذا الكتاب فيما نقله عنه ابن عساكر في كتابه (تبيين كذب المفتري): ص١٣٠-١٣١: وألفنا كتاباً في جمل مقالات المسلمين يستوعب

جميع اختلافهم ومقالاتهم، وألفنا كتاباً في جمل مقالات الملحدين وجمل أقاويل الموحدين سميناه كتاب (جمل المقالات).

* محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن القرشي البكري الطبرستاني، فخر الدين الرازي، أبو عبدالله (٥٤٤-٦٠٦هـ) الأصولي المفسر، كبير الأذكياء والحكماء والمصنفين، اشتغل على أبيه الإمام ضياء الدين خطيب الري، وفاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات، وعلم الأوائل.

١٠٠ ـ **(أساس التقديس)**:

ألفه للملك سيف الدين الأيوبي، وسيره إليه من خراسان[1]، حاول فيه مؤلفه أن يؤول الصفات الخبرية التي يوهم ظاهرها التشبيه في رأيه، مثل اليد والرجل والقدم والسخط والرضا والغضب والاستواء والعلو، فنفى النقيضين اللذين لا يخلو موجود عن أحدهما، وهذا نفي وإنكار لوجود الرب سبحانه، وقد حرص المؤلف أن يذكر سبب تأليفه وموضوعه في المقدمة فقال: «فإني وإن كنت ساكناً في أقاصي بلاد المشرق، إلا أني لما سمعت أهل المشرق والمغرب مطبقين متفقين على أن السلطان المعظم، العالم العادل، المجاهد، . . . أبا بكر بن أيوب. . . أفضل الملوك. . . أردت أن أتحفه بتحفة سنية، وهدية مرضية، فأتحفته بهذا الكتاب الذي سميته بـ (أساس التقديس). . .

---

(١) راجع: كشف الظنون؛ لحاجي خليفة: ١/ ٣٣٣.

وكتابنا هذا (نقض تأسيس الجهمية) لشيخ الإسلام ابن تيمية هو رد على هذا الكتاب كما صرح بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في مقدمة الكتاب: نسخة (ج) ١/ ٤-٥ فقال: «وإنما يعتمدون على ما يجدونه في كتب المتجهمة المتكلمين وأجل من يعتمدون كلامه هو أبو عبدالله محمد بن عمر الرازي إمام هؤلاء المستأخرين، فاقتضى ذلك أن أتم الجواب عن الاعتراضات المصرية الواردة على الفتيا الحموية، بالكلام على ما ذكره أبو عبدالله الرازي في كتابه الملقب بتأسيس التقديس، ليتبين الفرق بين البيان والتلبيس، ويحصل بذلك تخليص التلبيس ويعرف فصل الخطاب».

١٠١ ـ (أقسام اللذات):

خير من يحدثنا عن الكتاب ابن القيم ـ رحمه الله ـ قال في (اجتماع الجيوش الإسلامية): ٢/ ٣٠٤-٣٠٥: قول الإمام فخر الدين الرازي في آخر كتبه وهو كتاب أقسام اللذات الذي صنفه في آخر عمره، وهو كتاب مفيد ذكر فيه أقسام اللذات وبين أنها ثلاثة. . .

١٠٢ ـ (التفسير الكبير) أو (مفاتيح الغيب):

يحظى هذا التفسير بشهرة واسعة بين العلماء، وذلك لأنه يمتاز عن غيره بالأبحاث الفياضة الواسعة في نواحي شتى من العلم حتى قال ابن خلكان: «جمع فيه كل غريب وغريبة».

١٠٣ ـ (السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم).

اختلف في نسبة الكتاب إلى الرازي والراجح أن الكتاب له، قال ابن كثير وقد استقصى في كتاب (السر المكتوم في مخاطبة الشمس والنجوم) المنسوب إليه كما ذكره ابن خلكان وغيره، ويقال إنه تاب منه، وقيل بل صنفه على وجه إظهار الفضيلة لا على سبيل الاعتقاد.

١٠٤ ـ (المطالب العالية من العلم الإلهي):

وهو كتاب في علم الكلام ويشير إلى ذلك مؤلف الكتاب في مقدمته فيقول: «هذا كتابنا في العلم الإلهي، وهو المسمى في لسان اليونانيين باثولوجيا، وهو مرتب على مقدمة وكتب». ومخطوطاته تحتوي على تسعة أجزاء. . .

١٠٥ ـ (نهاية العقول في دراية الأصول):

وهو كتاب يشتمل على مباحث العقيدة، وقد صنفه مؤلفه كما يقول في مقدمة الكتاب: «تلبية لطلب بعض الأفاضل في تصنيف كتاب في أصول الدين يشتمل على نهاية الأحكام العقلية وغاية المباحث العلمية.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

١٠٦ ـ (الوصيـــة):

كتبها الرازي في آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة، كتب فيها خلاصة ما توصل إليه، كل ذلك بأسلوب رقيق عاطفي محزن فيقول: «يقول العبد الراجي رحمة ربه الواثق بكرم مولاه محمد بن عمر بن

الحسين وهو في آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة، وهو الوقت الذي يلين فيه كل قاس، ويتوجه إلى مولاه كل آبق...

* علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبدالله البغدادي الظفري، أبو الوفاء (٤٣١-٥١٣هـ) الحنبلي المتكلم، كان يتوقد ذكاء، وكان بحر معارف.

١٠٧ ـ (كفاية المفتي):

ويسمى أيضاً (الفصول)، وهو كتاب في الفقه الحنبلي، ويقع في عشرة مجلدات.

* محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (٠٠٠-٤٠٦هـ) الأستاذ الأديب النحوي الواعظ العالم بالأصول والكلام شيخ المتكلمين.

١٠٨ ـ (التوحيد):

وقد اقتبس منه المؤلف في مواضع.

١٠٩ ـ (الصفات):

توجد منه مقتطفات ضمن كتاب (درء تعارض العقل مع النقل) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ١٩٣-١٩٦. و (العلو) للذهبي: ص١٤٣. وسماه كتاب (الأسماء والصفات).

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع وسماه كتاب الصفات.

١١٠ ـ (مشكل الحديث وبيانه):

ورد هذا الكتاب بعناوين مختلفة ذكرها سزكين في (تاريخ التراث العربي) ١/ ٤/ ٥٢-٥٣. ذكر فيه مؤلفه ما اشتهر من الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ مما يوهم ظاهرها التشبيه عند الملحدين، فتأولها على حسب فهمه.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أنه: «جمع في كتابه من تأويلات بشر المريسي ومن بعده ما يناسب كتابه، لكنه لم يكن من الجهمية المماثلين لبشر بل هو يثبت من الصفات ما لا يثبته.

١١١ ـ (مقالات أبي الحسن الأشعري):

توجد نسخة خطية منه في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة.

وقد اقتبس منه المؤلف.

١١٢ ـ (مقالات الشيخ ابن كلاب وموافقته الأشعري وما بينهما من النزاع اليسير أو اللفظي):

توجد منه مقتطفات في (مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية ٥/ ٣١٧- ٣٢٠، ٦/ ٣٧٩. و(العلو) للذهبي: ص١٣٣.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

* محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، ابن الباقلاني، أبو بكر (٣٣٨-٤٠٣هـ) الإمام العلامة، أوحد المتكلمين، مقدم الأصوليين، صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه، وكان ثقة إماماً

بارعاً، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة، والخوارج والجهمية والكرامية وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، وقد يخالفه في مضائق.

١١٣ ـ (الإبانة عن إبطال مذهب أهل الكفر والضلالة):

وتوجد منه مقتطفات ضمن مؤلفات لشيخ الإسلام ابن تيمية مثل (الفتوى الحموية) ص٥٧-٥٨. و(درء تعارض العقل مع النقل): ٦/٢٠٦. و(مجموع الفتاوى): ٥/٩٨-٩٩. والذهبي في (العلو) ص١٤٤-١٤٥. وابن قيم الجوزية في (اجتماع الجيوش الإسلامية): ٢/٣٠٣.

وقد اقتبس منه المؤلف.

١١٤ ـ (الانتصار لصحة نقل القرآن والرد على من نحله الفساد بزيادة أو نقصان):

موضوع الكتاب يتلخص في إثبات صحة نقل القرآن.

١١٥ ـ (تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل):

ألف الباقلاني هذا الكتاب أثناء مقامه بشيراز لابن عضد الدولة وولي عهد الأمير أبي كاليجار المرزبان، وموضوع الكتاب الرد على الملاحدة والمعطلة والمرجئة والشيعة والمعتزلة، ويدل كلامه فيه على ذهنية متفتحة وعلى ثقافة واسعة بالملل والنحل والفرق والآراء.

١١٦ ـ (دقائق الكلام والرد على من خالف الحق من الأوائل ومنتحلي الإسلام):

ألف الباقلاني هذا الكتاب بعد كتاب هداية المسترشدين إذ نص

عليه في الهداية، ورد فيه على مخالفي الإسلام من فلاسفة اليونان وغيرهم.

١١٧ ـ (الرد على من نسب إلى الأشعري خلاف قوله):

أورده الذهبي في (العلو) ص١٤٤-١٤٥. وسماه (الذّب عن أبي الحسن الأشعري). وأورد ابن قيم الجوزية كتاباً للباقلاني في (اجتماع الجيوش الإسلامية) ١/ ٣٠١-٣٠٢. باسم (جوابات للمسائل التي سأله عنها أهل بغداد في رسالته التي بين فيها اتفاق الحنابلة والأشاعرة).

١١٨ ـ (كشف الأسرار وهتك الأستار في الرد على الباطنية):

صنف القاضي أبو بكر الباقلاني هذا الكتاب ردًّا على كتاب البلاغ الأعظم والناموس الأكبر الذي صنفه بعض قضاة الفاطميين في مصر، بين فيه فضائحهم وقبائحهم ووضح أمرهم لكل أحد، ووضح أمرهم ينبئ عن مطاوي أفعالهم وأقوالهم.

وتوجد مقتطفات من الكتاب في (درء تعارض العقل مع النقل) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٤٧٩-٤٨٦. و(مجموع الفتاوى) ٣٥/ ١٢٩. و(البداية والنهاية) لابن كثير: ١١/ ٦٢، ٣، ٣٤٦.

١١٩ ـ (مسألة التكفير):

لم أجد هذا الكتاب في كتب التراجم ولا الكتب التي ألفت عن الباقلاني، والذي يظهر ـ والله أعلم ـ إما أن يكون مسألة ضمن كتاب من كتب الباقلاني أو هو كتاب (إكفار المتأولين وحكم الدار) وقد أشار

إليه الباقلاني في (التمهيد) ص٤٧٩ بقوله: «وقد ذكرنا في هذا الباب في كتاب (إكفار المتأولين) ما روي في معارضتها، وقلنا في تأويلها بما يغني الناظر فيه إن شاء الله».

* محمد بن عبدالله بن تومرت المصمودي البربري، المنعوت بالمهدي الهرغي أبو عبدالله (٤٨٥-٥٢٤هـ) صاحب دعوة السلطان عبدالمؤمن بن علي بالمغرب، وهو من جبل السوس في أقصى بلاد المغرب، ورحل إلى المشرق طلباً للعلم، فجمع وتفقه وحصل أطرافاً من العلم.

١٢٠ ـ (المرشـــدة):

وهي رسالة وجيزة لا تتجاوز الصفحتين، وقد أطلق عليها هذا الاسم في عهد متأخر عن ابن تومرت وعبد المؤمن.

* محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني، أبوالفتح (٤٦٧-٥٤٨هـ) شيخ أهل الكلام وصاحب التصانيف، كان كثير المحفوظ، قوي الفهم مليح الوعظ. مصنفاته: (نهاية الإقدام) و(الملل والنحل).

١٢١ ـ (نهاية الإقدام في علم الكلام):

وهو كتاب يبحث في علم الكلام كما هو واضح من عنوانه، يقول مؤلفه في مقدمة الكتاب: «أما بعد فقد أشار إليَّ من إشارته غنم وطاعته حتم أن أجمع له مشكلات الأصول وأحل له ما انعقد في غوامضها على أرباب العقول.

الكـراميــــة:

* محمد بن الهيصم، أبو عبدالله، من رؤوس الكرامية، وإليه نسبة الطائفة الهيصمية قال عنه الشهرستاني: وقد اجتهد ابن الهيصم في إفهام مقالة أبي عبدالله بن كرام في كل مسألة حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما بين العقلاء.

١٢٢ ـ (جمـــل المقالات):

قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن الكتاب في (درء تعارض العقل مع النقل) ٨/ ٥٦: «والقاضي أبو خازم بن القاضي أبي يعلى في كتابه المصنف في أصول الدين الذي رتبه ترتيب محمد بن الهيصم في كتابه المسمى (بجمل المقالات) يسلك مسلك من أثبت الحكمة والمصلحة العامة التي تجب مراعاتها، وإن أفضى ذلك إلى مفسدة جزئية». وقد ذكر الكتاب شيخ الإسلام ابن تيمية في عدة مواضع من كتبه فقد نقل منه في (مجموع الفتاوى) ٦/ ١٨٣-١٨٤). و(درء تعارض العقل مع النقل): ٢/ ٤٧، ٨/ ٥٦.

الشيعة والباطنيــــة:

* الحسن بن موسى النُّوبَخْتِيّ، أبو محمد (٠٠٠-٣٠٠هـ) ذو الفنون، الشيعي المُتفلْسِف، صاحب التصانيف، من متكلمي الإمامية كان يجتمع إليه جماعة من النقلة لكتب الفلسفة، مثل أبي عثمان الدمشقي، وإسحاق وثابت وغيرهم، وكانت المعتزلة تدعيه.

١٢٣ ـ كتاب (الآراء والديانات):

ألفه النُّوبَخْتِي ولم يتمه، ولم يبق من الكتاب سوى مقتبسات ضمن كتب.

* النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون الإسماعيلي المغربي، يكنى أبا حنيفة (٠٠٠-٣٦٣هـ) الشيعي ظاهراً، الزنديق باطناً، قاضي قضاة الدولة العبيدية، كان مالكي المذهب ثم ارتد إلى الإسماعيلية، وكان ملازماً لصحبة المعز صنف كتاب (ابتداء الدعوة للعبيديين) وكتاباً في فقه الشيعة وكتباً كثيرة تدل على انسلاخه من الدين يبدل فيها معاني القرآن ويحرفها.

١٢٤ ـ (البلاغ الأكبر والناموس الأعظم):

نسب هذا الكتاب إلى عدة أشخاص من قضاة الفاطميين من آل ابن حيون. قال ابن كثير في (البداية والنهاية): ١١/٣٤٦: «إن الباقلاني رد على البلاغ الأعظم والناموس الأكبر الذي صنفه بعض قضاة الفاطميين في مصر». وفي ١١/٣١١: قال: «أظن هذا القاضي عبدالعزيز بن النعمان». وفي ١١/٣٢١: «القاضي محمد بن النعمان قاضي الفاطميين الذي صنف البلاغ الأكبر».

الاتحـاديــة:

* محمد بن علي بن محمد بن عربي، أبو بكر الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي (٥٦٠-٦٣٨هـ) فيلسوف،

رئيس القائلين بوحدة الوجود، ولد في مرسية بالأندلس، وقام برحلة إلى المشرق، وأنكر عليه أهل الديار المصرية شطحات ظهرت عنه، فعمل بعضهم على إراقة دمه، وحبس، فسعى في خلاصه علي بن فتح الجباني فنجا، واستقر في دمشق فتوفي بها، له نحو أربعمائة كتاب ورسالة، منها (الفتوحات المكية) و(فصوص الحكم).

١٢٥ ـ (فصوص الحكم):

يعتبر هذا الكتاب من أهم كتب ابن عربي، فقد قرر فيه مذهب وحدة الوجود في صورته النهائية، ووضع له مصطلحات صوفية، فجاء كتابه خلاصة لمذهبه في الفلسفة الصوفية منسجم متسق لا تكاد تظفر به كاملاً في كتاب آخر له، ونظريته في هذا الكتاب صعبة الفهم، لأن لغته اصطلاحية خاصة مجازية معقدة في معظم الأحيان.

الفلاسفـــة:

* الحسين بن عبدالله بن سينا، أبو علي الفيلسوف، الملقب بالشيخ الرئيس (٣٧٠-٤٢٨هـ) الفيلسوف صاحب التصانيف في الطب والفلسفة، وكان من أسرة إسماعيلية من أتباع الحاكم العبيدي وهم رافضة ملاحدة.

١٢٦ ـ (الإشارات والتنبيهـــات):

يشترك هذا الكتاب مع كتاب الشفاء في كونهما يعالجان أقسام الفلسفة الرئيسية من منطق وطبيعة وأمور غيبية، إلا أنه قد أهمل في هذا الكتاب الرياضيات وحل محلها التصوف.

١٢٧ ـ (الشفــــاء):

هو كتاب في الفلسفة.

* محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، أبو الوليد (٥٢٠-٥٩٥هـ) فيلسوف الوقت، سمع الحديث وعرض الموطأ على أبيه، وأخذ عن أبي مروان بن مسرة وجماعة، وبرع في الفقه، وأخذ الطب عن أبي مروان بن حزبول، وأتقنه، ثم أقبل على علوم الأوائل وبلاياهم، حتى صار يضرب به المثل في ذلك، وولي قضاء قرطبة فحمدت سيرته، واستدعاه المنصور صاحب المغرب بقرطبة واحترمه كثيراً ثم نقم عليه بعد لأجل الفلسفة ومات محبوساً بداره بمراكش. وله تصانيف كثيرة منها (فصل المقال) و(منهاج الأدلة) و(تهافت التهافت).

١٢٨ ـ (فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال):

عرف شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الكتاب بقوله: كتابه الذي زعم أنه جمع فيه بين الشريعة والفلسفة، ويحدثنا المؤلف عن موضوع الكتاب فيقول في مقدمة كتاب منهاج الأدلة: «فإنه لما كنا قد بينا، قبل هذا في قول أفردناه مطابقة الحكمة للشرع وأثر الشريعة بها، قلنا هناك إن الشريعة قسمان: ظاهر ومؤول، وإن الظاهر منها فرض الجمهور، وإن المؤول فرض العلماء، وأما الجمهور ففرضهم فيه حمله على ظاهره وترك تأويله، وإنه لا يحل للعلماء أن يفصحوا بتأويله

للجمهور».

١٢٩ ـ (مناهج الأدلة في عقائد الملة):

ألف ابن رشد هذا الكتاب بعد كتاب (فصل المقال) كما ذكره المؤلف في مقدمة الكتاب حيث قال: «فإنه لما كنا قد بينا قبل هذا في قول أفردناه، مطابقة الحكمة للشرع.. فقد رأيت أن أفحص في هذا الكتاب عن الظاهر من العقائد التي قصد الشرع حمل الجمهور عليها. وقد عرف شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بالكتاب عندما استشهد به. نسخة (ط) ١/ ٢٤ بقوله: «وقد ضمن هذا الكتاب بيان الاعتقاد الذي جاءت به الشريعة، ووجوب إلقائه إلى الجمهور كما جاءت به الشريعة، وبيان ما يقوم عليه من ذلك البرهان للعلماء، كما يقوم به ما يوجب التصديق للجمهور.

وبهذا تنتهي مصادر شيخ الإسلام في كتابه (بيان تلبيس الجهميّة..).

المبحث الرابع

ترجمـــة

لحياة الرازي (التعريف به)

ترجمة لحياة الرازي

اسمه ونسبه:

أبو عبدالله[1]، محمد بن عمر بن الحسين بن علي التيمي البكري، الطبرستاني الأصل، الرازي المولد، الشافعي، الملقب بفخر الدين، المعروف بابن خطيب الري[2]، أو ابن الخطيب.

مولده:

ولد سنة أربع وأربعين وخمسمائة بالري وإليها نسبته. وهي نسبة على غير قياس، ألحقوا الزاي في النسبة تخفيفاً؛ لأن النسبة على الياء مما يشكل ويثقل على اللسان، والألف لفتحة الراء[3].

شيوخه:

اشتغل على والده ضياء الدين[4] خطيب الري، صاحب محيي

---

(١) في (البداية والنهاية) لابن كثير ١٣/ ٥٣: (أبو المعالي وأبو عبدالله).

(٢) هي (طهران) حالياً.
انظر: (أطلس التاريخ الإسلامي) ص١٩.

(٣) انظر: (الأنساب للسمعاني)، ٣/ ٢٣.

(٤) أبو القاسم، تتلمذ على إمام الحرمين، كان فصيح اللسان، فقيهاً، أصوليًّا، متكلماً، صوفيًّا، خطيباً، محدثاً، أديباً. له كتاب (غاية المرام) في علم الكلام، يقع في مجلدين.
(طبقات الشافعية) للسبكي ٧/ ٢٤٢.

السنة البغوي[١]، وقرأ الحكمة[٢] على المجد الجبلي بمراغة[٣]، وتفقه على الكمال السمناني[٤]، ويقال إنه حفظ (الشامل) في علم الكلام لإمام الحرمين[٥].

تنقلاتـه:

سافر في طلب العلم إلى خراسان[٦]، وإلى مراغة، واشتغل بها

---

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) الحكمة: أطلقت قديماً على ما يرادف الفلسفة. فهي تبحث بوجه عام في الله (تعالى) والعالم والإنسان. قال الجرجاني: الحكمة علم يبحث في الأشياء. على ما هي عليه في الوجود وبقدر الطاقة البشرية.
انظر: (المعجم الفلسفي) مجمع اللغة العربية، ص ٧٥، (التعريفات) للجرجاني، ص ٩١، ٩٢.

(٣) شمال غرب إيران، قرب الحدود التركية.
انظر: (أطلس التاريخ الإسلامي)، ص ٣٥.

(٤) كمال الدين، أبو نصر، أحمد بن زيد السمناني، توفي بنيسابور سنة (٥٧٥هـ).
(طبقات الشافعية) للإسنوي ٢/ ٥٧.

(٥) إمام الحرمين، أبو المعالي، عبدالملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الشافعي، صاحب التصانيف، ولد سنة (٤١٩هـ). وتوفي سنة (٤٧٨هـ)، ونقل عنه عند مرضه قوله: اشهدوا علي أني قد رجعت عن كل مقالة تخالف السنة، وأني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور.
انظر: (طبقات الشافعية) للسبكي ٥/ ١٩١، (سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٨/ ٤٦٨.

(٦) خراسان: بلاد واسعة، أول حدودها مما يلي العراق، وآخرها مما يلي الهند، وتشتمل على أمهات من البلاد. وهي داخلة الآن ضمن أراضي أفغانستان وإيران. ومعنى خراسان (خر) أي: كل. و(اسان) أي: سهل. والمعنى: كل بلا تعب وقيل معنى (خراسان) بالفارسية: مطلع الشمس.
انظر: (معجم البلدان) لياقوت الحموي ٢/ ٣٥٠، (الروض المعطار في خبر الأقطار) للحميري ص٢١٤، (أطلس التاريخ الإسلامي) ص١١.

على مجد الدين الجبلي مدة، حتى حصل لنفسه استقلال التحصيل والفكر بنفسه.

ثم سافر إلى خدمة السلطان غياث الدين[١]، وأخيه شهاب الدين[٢]، وكانا ملكين في بلاد الغور[٣]. وأكثر تلك النواحي كرامية[٤]، فحظي عند غياث الدين، واتفق أن فخر الدين وعظ هناك يوماً، وتكلم بشيء ينافي مذهب الكرامية، فهموا به، فهرب واستنجد بالسلطان[٥]، فتحيل على تخليصه.

ثم رحل من هناك إلى غزنة[٦]، وأقام يدرس في بعض المساجد، حتى اتصل بعلاء الدين تكش خوارزمشاه[٧]، وصار معلماً لولده

---

(١) يقول ابن كثير: كان غياث الدين عاقلا حازماً شجاعاً، لم تكسر له راية مع كثرة حروبه، وكان شافعي المذهب، ابتنى مدرسة هائلة للشافعية، وكانت سيرته حسنة في غاية الجودة. توفي سنة (٥٩٩هـ).
(البداية والنهاية) لابن كثير، ١٣/٣٣.

(٢) شهاب الدين، أبو المظفر، محمد بن سالم. مات سنة (٦٠٢هـ)، وكان شجاعاً، مقداماً، كثير الغزو إلى بلاد الهند، عادلا في رعيته، حسن السيرة فيهم.
انظر: (الكامل في التاريخ) لابن الأثير ٩/ ٢٧٢، ٢٧٣.

(٣) جنوب غرب كابل.
انظر: (أطلس التاريخ الإسلامي) ص ١٧.

(٤) يأتي تعريف الكرامية عند ذكر المؤلف لهم.

(٥) استنجد بالسلطان غياث الدين، وكان في سنة (٥٩٥هـ).
انظر: (البداية والنهاية) لابن كثير ١٣/١٩.

(٦) جنوب كابل.
انظر: (أطلس التاريخ الإسلامي)، ص١٧.

(٧) علاء الدين، الحسن بن الحسين، كان عادلا من أحسن الملوك سيرة في رعيته. توفي سنة (٥٥٦هـ). فملك بعده ابنه سيف الدين محمد.

=

محمد[1]، حتى أفضى الملك إلى محمد، فصار له الجاه العريض والمال الكثير، حتى أنه كان يغلظ عليه في الخطاب في بعض الأوقات فيحتمله.

ثم رحل إلى هراة[2]، وبنى له السلطان هناك مدرسة وكان يدرس بها إلى أن توفي.

مكانته العلمية:

كان فريد عصره، ومتكلم زمانه، وكانت له اليد الطولى في الوعظ باللسان العربي والفارسي، صنف في أكثر العلوم، وبلغ في البحث والجدال ومباشرة القيل والقال مبلغاً عظيماً، ولم يكن في عصره أحد يدانيه في البحث، وكان خطاره قويًّا، وذهنه جليًّا، كثير التفكير والنظر. وكان لمجلسه جلالة وعظمة، وكان يتعاظم حتى على الملوك، وكان إذا جلس يجلس قريباً منه الكشي، والمصري، والشهاب النيسابوري[3]، وغيرهم من التلاميذ الكبار، وسائر الخلق

= انظر: (الكامل في التاريخ) لابن الأثير ٩/ ٧٤.

(١) سيف الدين، محمد بن الحسين الغوري، كان عادلا حسن السيرة، مات سنة (٥٥٨هـ)، وكان عمره حين مات نحو عشرين سنة.
انظر: (الكامل في التاريخ) لابن الأثير ٩/ ٨٢.

(٢) هراة: بالفتح، مدينة مشهورة، من أمهات مدن خراسان، وهي تقع شمال غرب أفغانستان.
انظر: (معجم البلدان) لياقوت الحموي ٥/ ٣٩٦، (أطلس التاريخ الإسلامي) ص ٣٥.

(٣) هؤلاء من تلامذته، وسيأتي ذكرهم إن شاء الله (تعالى).

على قدر مراتبهم، وكان يتكلم مع الكبار منهم وهم يبحثون مع غيرهم.

ورغم أن له مصنفات في أكثر العلوم إلا أنه لا يذكر في زمرة الحكماء[1] المحققين، ولا يعد في الرعيل الأول من المدققين، أورد على الحكماء شكوكاً وشبهاً كثيرة وما قدر أن يتخلص منها، وأكثر من جاء بعده ضل بسببها، وبنى البحوث على تقرير قواعد المشائين[2] التي هي متزلزلة الأركان واهية البنيان.

وبالجملة فهو اشتغل طول عمره بجمع أقاويل الناس، وتفريعها، وتحريرها، وتهذيبها، وإيضاحها، وإيجازها مرة، وبسطها مرة أخرى، والتصرف فيها بالعبارات، والتغييرات من ورقة إلى ورقة، ومن مسودة إلى أخرى تكثيراً للبحث، وطلباً للجاه الوهمي، ومحبة للترأس الخيالي. ومن أعجب أحواله أنه صنف في الحكمة كتباً كثيرة، يوهم أنه من الحكماء المبرزين الذين وصلوا إلى غايات المراتب، ولم يصل إلى ذلك.

ثم يرجع وينصر مذهب أبي الحسن الأشعري[3].

وهو متحير في مذاهبه، يروى أنه دخل عليه بعض أصحابه يوماً

---

(١) أي: الفلاسفة. نسبة إلى الحكمة. وهي الفلسفة. وقد تقدم تعريف الحكمة.

(٢) المشاؤون: هم أتباع الفيلسوف اليوناني أرسطو. سموا بذلك لأنه كان يحاضر ماشياً. انظر: (الموسوعة العربية الميسرة) بإشراف محمد شفيق ١/ ١١٧.

(٣) تأتي ترجمته عند ذكر اسمه في أصل الكتاب.

فوجدوه باكياً حزيناً، فسأله عن ذلك، فقال: كنت أعتقد في بعض المسائل اعتقاداً منذ مدة، وأزعم أن ذلك هو الصواب، وأن ما عداه خطأ، حتى وقع إليَّ كلام لبعض المحصلين فيها، فرأيت أن اعتقادي كان باطلاً في هذه المدة، فما يؤمنني أن يكون جميع علومي بهذه الصفة. وكان أكثر عمره مشغولاً بكتب التصانيف في كل فن، حتى إنه كان يصنف في علوم لا يعرف حقائقها. ويشهد بصحة ذلك تصنيفه (السر المكتوم)[١] في السحر والطلسمات، وبعض خواص الفلك.

صفاتـه وأخلاقــه:

كان ربع القامة، عبل[٢] الجسم، كبير اللحية، جهوري الصوت، صاحب وقار وحشمة، له نزوة[٣] ومماليك، وبزة[٤] حسنة، وهيئة جميلة، إذا ركب مشى معه نحو الثلاثمائة مشتغل على اختلاف مطالبهم في التفسير والفقه والكلام والأصول والطب، وغير ذلك.

وكان محبًّا للجاه. وكانت أخلاقه شديدة، يؤذي المحصلين إذا بحثوا عنده: وهو الذي يقول في وصف أخلاقه:

---

(١) سبق الكلام عن هذا الكتاب ص١٩٦.

(٢) العبل: الغليظ والضخم.
(تهذيب اللغة) للأزهري، ٢/٤٠٨ (عبل).

(٣) نزوة: أي حدة.
(تهذيب اللغة) للأزهري ١٣/٢٥٨ (نزا).

(٤) البزة: ضرب من الثياب.
(تهذيب اللغة) للأزهري ١٣/١٧٣ (بز).

أشكو إلى الله من خُلق يعيرني ويمحق النور من عقلي ومن ديني
حرارة في مزاج القلب محكمة تبدو فتنمو فتغويني وترديني[1]

تلامذته:

١ ـ إبراهيم بن علي بن محمد السلمي المغربي، أبو إسحاق، المعروف بالقطب المصري، كان عالماً بالمعقولات، دخل إلى خراسان، وهو من أكبر تلامذة الرازي، مات بخراسان سنة (٦١٨هـ)[2].

٢ ـ عبدالحميد بن عيسى بن عمر الخسروشاهي، الملقب شمس الدين. وخسروشاه: قرية من قرى تبريز[3]. كان فقيهاً، أصوليًّا، متكلماً، ولد سنة (٥٨٠هـ)، ورحل إلى فخر الدين الرازي، فلازمه، حتى برع في علوم متعددة، أقام مدة بالكرك[4] ثم توجه إلى دمشق،

---

(١) انظر: (وفيات الأعيان) لابن خلكان، ٤/٢٤٨ ـ ٢٥٢، (نزهة الأرواح) للشهرزوري، ٢/١٤٤ ـ ١٤٩، (العبر) للذهبي، ٣/١٤٢، (طبقات الشافعية) للسبكي، ٨/٨٦.

(٢) انظر: (تاريخ مختصر الدول) لابن العبري، ص ٤٤٥، (نزهة الأرواح) للشهرزوري، ٢/١١٤، (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) لابن أبي أصيبعة، ٢/٢٣، ٣٠، (طبقات الشافعية) للأسنوي، ٢/٤٤٦.

(٣) تبريز: بكسر أوله، وسكون ثانيه، وكسر الراء، وياء ساكنة، وهي من أشهر مدن أذربيجان. وهي الآن ضمن الأراضي الإيرانية، تقع شمال غرب إيران.
انظر: (معجم البلدان) لياقوت الحموي، ٢/١٢، (أطلس التاريخ الإسلامي)، ص٣٣.

(٤) الكرك: بفتح أوله وثانيه، كلمة عجمية، اسم لقلعة حصينة جدًّا، وهي على سن جبل عال. وهي الآن ضمن الأراضي الأردنية.
انظر: (معجم البلدان) لياقوت الحموي، ٤/٤٥٣، (أطلس التاريخ الإسلامي)، ص٣٥.

وتوفي بها سنة (٦٥٢هـ)[١].

٣ ـ أفضل الدين الخونجي، كخمد بن ناماور بن عبدالملك، الشافعي، ولد سنة (٥٩٠هـ). ولي قضاء مصر، توفي سنة (٦٤٦هـ)[٢].

٤ ـ تاج الدين، محمد بن الحسين بن عبدالله الأرموي. كان من أكبر تلامذة فخر الدين الرازي، استوطن بغداد، وتوفي بها سنة (٦٥٣هـ)[٣].

٥ ـ زين الدين، محمد بن عبدالرحمن الكشي، بخراسان[٤].

٦ ـ أثير الدين الأبهري، بالروم[٥].

---

(١) انظر: (طبقات الشافعية) للأسنوي، ١/ ٥٠٣، (تاريخ مختصر الدول) لابن العبري، ص ٤٤٥.

(٢) انظر: (تاريخ مختصر الدول) لابن العبري، ص ٤٤٥، (شذرات الذهب) لابن العماد، ٥/ ٢٣٦.

(٣) انظر: (تاريخ مختصر الدول) لابن العبري، ص ٤٤٥، (طبقات الشافعية) للأسنوي، ١/ ٤٥١.

(٤) انظر: (تاريخ مختصر الدول) لابن العبري، ص ٤٤٥، (نزهة الأرواح) للشهرزوري، ٢/ ١١٤، (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) لابن أبي أصيبعة، ٢/ ٢٣، (كشف الظنون) لحاجي خليفة ١/ ٦٣٣.

(٥) (تاريخ ابن العبري) ص ٤٤٥.

والروم: جبل معروف في بلاد واسعة تضاف إليهم فيقال بلاد الروم. وهي الآن ضمن الأراضي التركية.

انظر: (معجم البلدان) لياقوت الحموي ٣/ ٩٧، (أطلس التاريخ الإسلامي) ص ١٧.

٧ ـ سراج الدين الأرموي، بقونية[١].

٨ ـ شهاب الدين النيسابوري[٢].

٩ ـ محيي الدين (قاضي مرند)[٣].

١٠ ـ ابن عنين الشاعر (محمد بن نصر بن عنين) وقد استفاد من علم الرازي وهباته، ومدحه وأطال الثناء عليه[٤]. ومما قاله فيه:

مـن دوحـة فخـريـة عمـريـة طابت مغارس مجدها المتأثل
مكيـة الأنسـاب ذاكِ أصلهـا وفروعها فوق السماك الأعزل[٥]

١١ ـ محمد رضوان، وهو الذي سأل الرازي أن يفسر مشكلات (عيون الحكمة) لابن سينا[٦].

١٢ ـ أبو بكر (ابن الرازي)، وهو الأكبر من أولاده، وهو الذي

---

(١) (تاريخ ابن العبري) ص ٤٤٥.
و(قونية) بالضم ثم السكون ونون مكسورة، من أعظم المدن بالروم.
انظر: (معجم البلدان) لياقوت الحموي ٤/ ٤١٥.

(٢) انظر: (نزهة الأرواح) للشهرزوري، ٢/ ١٤٤، (عيون الأنباء) لابن أبي أصيبعة، ٢/ ٢٣.

(٣) (عيون الأنباء) لابن أبي أصيبعة ٢/ ٢٣.
ومرند بفتح أوله وثانيه، ونون ساكنة، ودال: من مشاهير مدن أذربيجان، بينها وبين تبريز يومان، قد تشعثت الآن وبدأ فيها الخراب منذ نهبها الكرج وأخذوا جميع أهلها.
انظر: (معجم البلدان) لياقوت الحموي ٥/ ١١٠.

(٤) (ديوان ابن عنين)، مقدمة خليل مردم، ص ٨.

(٥) (ديوان ابن عنين)، ص ٥٣.

(٦) (كشف الظنون) لحاجي خليفة ٢/ ١١٨٦.
وترجمة ابن سينا عند ذكر اسمه في أصل الكتاب.

ورث منصب أبيه في التدريس والوعظ[١].

١٣ ـ إبراهيم بن أبي بكر بن علي الأصفهاني، وهو الذي أملى عليه الرازي وصيته[٢].

مؤلفاته:

١ ـ إبطال القياس.

٢ ـ إحكام الأحكام.

٣ ـ الأخلاق.

٤ ـ الأربعين في أصول الدين.

٥ ـ أساس التقديس أو (تأسيس التقديس).

٦ ـ أسرار التنزيل وأنوار التأويل[٣].

٧ ـ إشارات النظار إلى لطائف الأسرار.

٨ ـ الأشربة.

٩ ـ أقسام اللذات.

١٠ ـ البراهين البهائية (بالفارسية).

١١ ـ البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان.

---

(١) انظر: (نزهة الأرواح) للشهرزوري، ٢/١٤٧.

(٢) انظر: (عيون الأنباء) لابن أبي أصيبعة، ٢/٢٦.

(٣) يقول الرازي في (كتاب الأربعين) ص ١١٥: «من أراد الاستقصاء في تأويل الظواهر الواردة في القرآن والأخبار فعليه بكتاب (أسرار التنزيل وأنوار التأويل)».

١٢ ـ تحصيل الحق.

١٣ ـ التشريح من الرأس إلى الحلق (لم يتم).

١٤ ـ تعجيز الفلاسفة.

١٥ ـ التفسير الكبير، المسمى (مفاتيح الغيب).

١٦ ـ تفسير سورة الإخلاص.

١٧ ـ تفسير سورة البقرة (على الوجه العقلي لا النقلي).

١٨ ـ تفسير سورة الفاتحة (في مجلد).

١٩ ـ تهذيب الدلائل في عيون المسائل.

٢٠ ـ الجبر والقدر.

٢١ ـ جوابات المسائل النجارية.

٢٢ ـ الجوهر الفرد.

٢٣ ـ حدوث العالم.

٢٤ ـ دنكلوشا.

٢٥ ـ الرسالة الصاحبية.

٢٦ ـ الرسالة الكمالية في الحقائق الإلهية.

٢٧ ـ رسالة في التنبيه على بعض الأسرار المودعة في بعض سور القرآن العظيم.

٢٨ ـ رسالة في النبوات.

٢٩ ـ الرعاية.

٣٠ ـ الرمل.

٣١ ـ الرياض الموفقة.

٣٢ ـ الزبدة.

٣٣ ـ السر المكتوم.

٣٤ ـ شرح الإشارات لابن سينا.

٣٥ ـ شرح سقط الزند (لم يتم).

٣٦ ـ شرح عيون الحكمة لابن سينا.

٣٧ ـ شرح القانون لابن سينا.

٣٨ ـ شرح نهج البلاغة (لم يتم).

٣٩ ـ شرح وجيز الغزالي (ولم يتم، حصل منه العبادات والنكاح في ثلاثة مجلدات).

٤٠ ـ شفاء العي والخلاف.

٤١ ـ الطب الكبير.

٤٢ ـ الطريقة العلائية في الخلاف (أربعة مجلدات).

٤٣ ـ عصمة الأنبياء.

٤٤ ـ علم الهيئة.

٤٥ ـ الفراسة.

٤٦ ـ فضائل الصحابة.

٤٧ ـ في النفس.

٤٨ ـ لباب الإشارات.

٤٩ ـ اللطائف الغياثية.

٥٠ ـ لوامع البينات في تفسير الأسماء والصفات.

٥١ ـ مباحث الجدل.

٥٢ ـ مباحث الحدود.

٥٣ ـ المباحث العمادية في المطالب المعادية.

٥٤ ـ المباحث المشرقية.

٥٥ ـ مباحث الوجود.

٥٦ ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين.

٥٧ ـ المحصول في الأصول.

٥٨ ـ المسائل الخمسون في أصول الدين.

٥٩ ـ مسائل في الطب.

٦٠ ـ المطالب العالية.

٦١ ـ معالم أصول الدين.

٦٢ ـ المعالم في أصول الفقه.

٦٣ ـ الملخص.

٦٤ ـ مناقب الإمام الشافعي.

٦٥ ـ المنتخب.

٦٦ ـ النبض (مجلد).

٦٧ ـ نفثة المصدور.

٦٨ ـ نهاية العقول.

٦٩ ـ الهندسة[١].

هذه بعض مؤلفاته، ولمعرفتها بالتفصيل ينظر كتاب (فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية) تأليف: محمد الزركان، من ص٥٦-١٦٤ . فقد صنفها وبين المطبوع منها والمخطوط ومكان وجود كل منها.

---

(١) انظر في هذه المؤلفات: (التفسير الكبير) للرازي ١/١٧٧، ١٣/١٢٢، ١٤/١٣٢، ١٥/٦٦، ٢٠/٧٥، ٢٢/١٩٦، ٢٦/١١٩، (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للرازي ص ١٢٨، ١٢٩، (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) لابن أبي أصيبعة ٢/٢٧ ـ ٣٠، (طبقات الشافعية) للسبكي ٨/٨٧، (كشف الظنون) لحاجي خليفة ١/٤٤٩، (شذرات الذهب) لابن العماد ٥/٢١.

٩ ـ وصيتـه:

في شدة مرضه أملى وصيته على تلميذه إبراهيم بن أبي بكر بن علي الأصفهاني وذلك يوم الأحد، الحادي والعشرين من شهر المحرم سنة ست وستمائة. قال فيها:

«بسم الله الرحمن الرحيم، يقول العبد الراجي رحمة ربه الواثق بكرم مولاه محمد بن عمر بن الحسين الرازي، وهو في آخر عهده بالدنيا، وأول عهده بالآخرة، وهو الوقت الذي يلين فيه كل قاس، ويتوجه إلى مولاه كل آبق، إني أحمد الله ـ تعالى ـ بالمحامد التي ذكرها أعظم ملائكته في أشرف أوقات معارجهم، ونطق بها أعظم أنبيائه في أكمل أوقات مشاهداتهم، بل أقول كل ذلك من نتائج الحدوث والإمكان، فأحمده بالمحامد التي تستحقهاألوهيته، ويستوجبها لكمال الموهبة، عرفتها أو لم أعرفها، لأنه لا مناسبة للتراب مع جلال رب الأرباب، وأصلي على الملائكة المقربين، والأنبياء المرسلين، وجميع عباد الله الصالحين. ثم أقول بعد ذلك: اعلموا إخواني في الدين وأخداني في طلب اليقين، أن الناس يقولون: الإنسان إذا مات انقطع تعلقه عن الخلق، وهذا العام مخصوص من وجهين:

الأول: أنه إن بقي منه عمل صالح صار ذلك سبباً للدعاء، والدعاء له أثر عند الله.

والثاني: ما يتعلق بمصالح الأطفال والأولاد والعورات وأداء المظالم والجنايات.

أما الأول: فاعلموا أني كنت رجلاً محبًّا للعلم، فكنت أكتب في كل شيء شيئاً لا أقف على كمية وكيفية[1] سواء كان حقًّا أو باطلاً، أو غثًّا أو سميناً، إلا أن الذي نظرته في الكتب المعتبرة لي أن هذا العالم المحسوس تحت تدبير مدبر منزه عن مماثلة المتحيزات والأعراض، وموصوف بكمال القدرة والعلم والرحمة، ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم؛ لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله ـ تعالى ـ ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات، وماذاك إلا العلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة، والمناهج الخفية، فلهذا أقول كما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء في القدم والأزلية والتدبير والفعالية، فذاك هو الذي أقول به وألقى الله ـ تعالى ـ به وأما ما انتهى الأمر فيه إلى الدقة والغموض فكل ما ورد في القرآن والأخبار الصحيحة المتفق عليها بين الأئمة المتبعين للمعنى الواحد فهو كما هو، والذي لم يكن كذلك أقول: يا إله العالمين إني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين، فلك ما مر به قلمي أو خطر ببالي، فأستشهد علمك وأقول إن علمت مني

---

(١) في (طبقات الشافعية) للسبكي ٨/ ٩١: لأقف على كميته وكيفيته.

أني أردت به تحقيق باطل أو إبطال حق فافعل بي ما أنا أهله، وإن علمت مني أني ما سعيت إلا في تقرير ما اعتقدت أنه هو الحق وتصورت أنه الصدق فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصلي، فذاك جهد المقل وأنت أكرم من أن تضايق الضعيف الواقع في الزلة، فأغثني وارحمني واستر زلتي وامح حوبتي، يا من لا يزيد ملكه عرفان العارفين ولا ينقص بخطأ المجرمين، وأقول ديني متابعة محمد سيد المرسلين وكتابي هو القرآن العظيم، وتعويلي في طلب الدين عليهما، اللهم يا سامع الأصوات، ويا مجيب الدعوات، ويا مقيل العثرات، ويا راحم العبرات ويا قَيَّام المحدثات والممكنات، أنا كنت حسن الظن بك عظيم الرجاء في رحمتك، وأنت قلت: (أنا عند ظن عبدي بي)[1] وأنت قلت: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢]. وأنت قلت: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] فهب أني ما جئت بشيء فأنت الغني الكريم وأنا المحتاج اللئيم، وأعلم أنه ليس لي أحد سواك ولا أجد محسناً سواك، وأنا معترف بالزلة والقصور والعيب والفتور، فلا تخيب رجائي ولا ترد دعائي، واجعلني آمناً من عذابك قبل الموت وعند الموت وبعد الموت، وسهل عليَّ سكرات الموت وخفف عني نزول الموت، ولا تضيق عليَّ بسبب الآلام والأسقام فأنت أرحم الراحمين.

---

(١) عن أنس ومعاوية بن حميدة، وكلا الطريقين فيه مقال. انظر: (مجمع الزوائد) ١٤٨/١٠.

وأما الكتب العلمية التي صنفتها أو استكثرت من إيراد السؤالات على المتقدمين فيها، فمن نظر في شيء منها فإن طابت له تلك السؤالات فليذكرني في صالح دعائه على سبيل التفضل والإنعام، وإلا فليحذف القول السيئ، فإني ما أردت إلا تكثير البحث وتشحيذ الخاطر والاعتماد في الكل على الله ـ تعالى ـ.

وأما المهم الثاني: وهو إصلاح أمر الأطفال والعورات، فالاعتماد فيه على الله ـ تعالى ـ ثم على نائب الله محمد، اللهم اجعله قرين محمد الأكبر في الدين والعلو، إلا أن السلطان الأعظم لا يمكنه أن يشتغل بإصلاح مهمات الأطفال، فرأيت الأولى أن أفوض وصاية أولادي إلى فلان، وأمرته بتقوى الله ـ تعالى ـ فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون.

وسرد الوصية إلى آخرها. ثم قال: وأوصيه ثم أوصيه ثم أوصيه بأن يبالغ في تربية ولدي أبي بكر، فإن آثار الذكاء والفطنة ظاهرة عليه. ولعل الله ـ تعالى ـ يوصله إلى خير، وأمرته وأمرت كل تلامذتي وكل من لي عليه حق أني إذا مت يبالغون في إخفاء موتي، ولا يخبرون أحداً به، ويكفنونني ويدفنونني على شرط الشرع، ويحملونني إلى الجبل المصاقب لقرية مزدخان، ويدفنوني هناك وإذا وضعوني في اللحد قرأوا علي ما قدروا عليه من القرآن، ثم ينثرون التراب علي، وبعد الإتمام يقولون يا كريم جاءك الفقير المحتاج فأحسن إليه. وهذا منتهى وصيتي

في هذا الباب والله ـ تعالى ـ الفعال لما يشاء وهو على ما يشاء قدير وبالإحسان جدير»[1].

تـوبتـــه:

قد تضمنت وصيته توبته إلى الله ـ تعالى ـ وكذلك قوله:

«نهـايـة إقـدام العقـول عقـال ... وأكثـر سعـي العـالميـن ضـلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وحـاصـل دنيـانـا أذى ووبـال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

ثم قال:

«لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] وأقرأ في النفي: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[الشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا ۝١١٠﴾ [طه: ١١٠]، ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ۝٦٥﴾ [مريم: ٦٥]. ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي»[2].

ويقول المؤلف عنه: «فكيف بمن يخرج إلى الإشراك بالله الصريح، والردة إلى الأمر بعبادة الكواكب والأوثان. وإن كان قد تاب

---

(١) (عيون الأنباء) لابن أبي أصيبعة ٢/٢٧، ٢٨.

(٢) انظر: (درء تعارض العقل والنقل) للمؤلف ١/١٥٩، ١٦٠. ونسبه إلى الرازي في كتابه (أقسام اللذات).

من ذلك وأسلم بعد ذلك، فإنه يكون كالذين ارتدوا على عهد النبي ﷺ وخلفائه ثم عادوا».

وفـاتـه:

توفي في بلدة (هراة) في يوم العيد، غرة شهر شوال، من سنة ست وستمائة، وقيل في سبب مرضه أن الكرامية سموه، أو دسوا له من سمه؛ لأنه كثير الازدراء بهم. والله أعلم.

وقد أوصى تلامذته إذا مات أن يبالغوا في إخفاء خبر موته، ولا يخبروا أحداً به، وأن يحملوه إلى الجبل المصاقب[1] لقرية (مزدخان)، ويدفنوه هناك، خوفاً من العامة.

وقد توفي وأسباب الدنيا عنده كاملة، من مال وبنين وغلمان وجوار، وأعتق بعضهم، ثم أعتقهم جميعاً عند الموت، وأعطى كل واحد شيئًا[2].

وبهذا ختم أعماله. والله ـ تعالى ـ يغفر لنا ولسائر إخواننا الذين سبقونا بالإيمان، ولا يجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم.

---

(١) المصاقب: أي القريب.
انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ٨/ ٣٨٣ (صقب).

(٢) انظر: (نزهة الأرواح) للشهرزوري، ٢/ ١٤٧، (عيون الأنباء) لابن أبي أصيبعة، ٢/ ٢٦، ٢٧، (شذرات الذهب) لابن العماد، ٥/ ٢١، (طبقات الشافعية) للسبكي، ٨/ ٨٦.



المبحث الخامس

بيان

منهج الرازي في كتابه

(أساس التقديس)

يتميز منهج أبي عبدالله الرازي في كتابه «أساس التقديس» بمميزات أهمها:

١ ـ قلة عنايته بالنقل ودرايته بالمأثور:

يغلب على الرازي الاعتماد على العقل، واعتماده على النقل قليل، ولغلبة هذه النزعة عليه، نراه قليل الاعتماد على الأحاديث. ومن تأمل مصنفاته أدرك هذا، وأدرك قلة معرفته بصناعة الحديث. قال الذهبي(١): (الفخر بن الخطيب، صاحب التصانيف، رأس في الذكاء، والعقليات، ولكنه عريٌّ من الآثار)(٢).

ويقول عنه المؤلف رحمه الله: (ابن الخطيب وأمثاله ممن لم يكن لهم المعرفة بالحديث ما يعدّون به من عوام أهل الصناعة، فضلاً عن خواصها ولم يكن أحد من هؤلاء يعرف البخاري(٣)، ومسلماً(٤)، وأحاديثهما إلا بالسماع، كما يذكر ذلك العامة، ولا يميزون بين الحديث الصحيح المتواتر عند أهل العلم بالحديث، وبين الحديث المفترى المكذوب، وكتبهم أصدق شاهد بذلك ففيها عجائب)(٥). والأحاديث والآثار التي يقف عليها المطلع على كتابه «أساس التقديس» إنماهي منقولة عن «كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب»

---

(١) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.
(٢) انظر الاعتدال ١/ ٣٤٠، ولسان الميزان ١/ ٤٢٧.
(٣) انظر ترجمة البخاري في ثبت الفهارس.
(٤) انظر ترجمة الإمام مسلم في ثبت الفهارس.
(٥) مجموع الفتاوى جـ ٤/ ٧١ ـ ٧٢.

لابن خزيمة[1]، وعن «شرح السنة» للبغوي[2]، وقليل منها عزاه إلى الصحيحين، أو السنن الأربع. ولعله في هذا إنما نقل عزوها عن شرح السنة، ثم إنه إنما ساقها لا للاستشهاد بها والاستدلال، وإنما من باب الرد على من تمسك بها حيث يرى أنها من المتشابهات.

٢ ـ الاعتداد بالعقل والركون إليه في الاحتجاج والاستدلال:

من أبرز سمات منهج الرازي في هذا الكتاب اعتداده بالعقل، وتقديمه على النقل. وهذه القضية من أهم القضايا التي وقف عندها المؤلف رحمه الله طويلاً في مناقشته للرازي والرد عليه في كثير من كتبه. فقد بالغ الرازي في الاعتداد بالعقل، ووسع سلطانه، حتى أعلن أن العقل مقدم على النقل، وأن النقل لابد أن يخضع له. وقد عقد فصلاً في كتابه «أساس التقديس» بين فيه القانون الكلي الذي يرجع إليه في ذلك فهو يقول:

---

(١) هو الحافظ الكبير إمام الأئمة شيخ الإسلام، أبو بكر، محمد بن إسحاق بن خزيمة، ولد سنة ٢٢٣هـ وصنف، واشتهر اسمه، وانتهت إليه الإمامة والحفظ في عصره بخراسان وكانت وفاته في ثاني ذي القعدة سنة ٣١١هـ.
بتصرف من [تذكرة الحفاظ ٢/ ٧٢٠ ـ ٧٣١]، وانظر [سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٦٥ ـ ٣٨٢، وطبقات السبكي ٣/ ١٠٩ ـ ١٢٠، شذرات الذهب ٢/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣].

(٢) الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بابن الفراء البغوي نسبة إلى «بغ» قرية قرب هراة، كان أبوه يعمل الفراء ويبيعها، وكان الحسين ذا تعبد، ونسك، وقناعة باليسير. توفي بمدينة «مرو الروذ» في شوال سنة ٥١٦هـ ومن آثاره. معالم التنزيل، وشرح السنة، والتهذيب، والمصابيح.
انظر: [تذكرة الحفاظ ٤/ ١٢٥٧ ـ ١٢٥٩، وسير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٣٩ ـ ٤٤٣، وشذرات الذهب ٤/ ٤٨ ـ ٤٩، ومعجم المؤلفين ٤/ ٦١ ـ ٦٢].

(الفصل الثاني والثلاثون في البراهين العقلية إذا صارت معارضة بالظواهر النقلية فكيف يكون الحال فيها) ثم يقول:

(اعلم أن الدلائل العقلية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك. فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل، فيلزم تصديق النقيضين وهو محال.

وإما أن نبطلهما فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال.

وإما أن نكذب الظواهر النقلية ونصدق الظواهر العقلية.

وإما أن نصدق الظواهر النقلية، ونكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل؛ لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية، إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية: إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ وظهور المعجزات على يد محمد ﷺ، ولو صار القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهماً، غير مقبول القول. ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول. وإذا لم تثبت هذه الأصول، خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة. فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً. وأنه باطل. ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يُقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية: إما أن يقال: إنها غير صحيحة، أو يقال: إنها صحيحة؛ إلا أن

المراد منها غير ظواهرها، ثم إن جوزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر التأويلات على التفصيل، وإن لم نجوّز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى.

فهذا القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات)[1].

وبنحو هذا قال في «نهاية العقول في دراية الأصول»[2].

وقد افتتح المؤلف رحمه الله كتابه العظيم «درء تعارض العقل والنقل» بالرد على هذا القانون وتفنيد مزاعمه[3].

٣ ـ الإطناب والتعقيد:

ومن سمات منهج الرازي الإطناب والتعقيد. ومن تأمل كتابه هذا أو غيره من مصنفاته، وجد هذا. فلم يكن يعمد إلى الواضح من الكلمات، ولا يقنع بالهين اليسير من العبارات؛ بل كثيراً ما كان يأخذ نفسه بالصعب. وفي شعره ما يدل على نزعة الاعتداد بالنفس وعدم القناعة بالميسور الواضح فهو يقول:

فلو قنعت نفسي بميسور بلغة لما سبقت في المكرمات رجالها
أروم أموراً يصغر الدهر عندها وتستعظم الأفلاك فيَّ وصالها[4]

ويوضح ذلك بعض الباحثين فيقول:

---

(١) أساس التقديس ص ٢٢٠ ـ ٢٢١.
(٢) نهاية العقول ورقة ١٤.
(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل جـ ١/ ٤.
(٤) انظر الوافي بالوفيات ٤/ ٢٥٧.

(وأما عند الرازي فنجد الإطناب الشديد، والتعقيد في شخصية الرازي المتحدية دائماً. وعندما يختصر مؤلفاته الطوال فإنه يلجأ إلى الاختصار الشديد الذي يخلّ بالمعنى)[1].

ويوضح ذلك أنه اختصر كتابه المسمى «نهاية العقول في دراية الأصول» في كتابه المعروف بـ «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتقدمين» فكتب نصير الدين الطوسي[2] شرحاً على المحصل وقدّم له بقوله:

(والحق أن فيه من الغث والسمين مالا يحصى. والمعتمد عليه إصابة الحق بطائل لا يحظى، بل يجعل طالب الحق ينظر فيه كعطشان يصل إلى السراب، ويصير المتحير في الطرق المختلفة آيساً من الظفر بالصواب)[3].

٤ ـ الاعتماد على أقوال الفلاسفة والثناء عليهم:

ومن سمات المنهج الذي سلكه الرازي أنه في الوقت الذي يعرض

---

(١) انظر فخر الدين الرازي د. فتح الله خليف ص ٢٢.

(٢) هو أبو عبدالله، نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي الفيلسوف. ولد بطوس سنة ٥٩٧ هـ كان رأسا في العلوم العقلية، أثيراً عند هولاكو، وابتنى بمراغة قبة ورصداً عظيماً، وقرر منجمين لرصد الكواكب، وجعل لهم أوقافًا تقوم بمعاشهم، عدّه ابن تيمية - رحمه الله - من رؤوس الملاحدة، وكان مكثراً من التأليف هلك سنة ٦٧٢ هـ.
انظر: (درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٦٧، ١٠/ ٤٤ ـ ٤٥، شذرات الذهب ٥/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠، الأعلام ٧/ ٣٠ ـ ٣١، معجم المؤلفين ١١/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨).

(٣) انظر تلخيص المحصل ذيل محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٥ ـ ١٦.

فيه عن الاعتماد على نصوص الكتاب والسنة والمأثور عن سلف الأمة تراه يتعلق بفضول أقوال الفلاسفة ويثني على آرائهم.

ومن شواهد ذلك ما ذكره في آخر مقدمته الأولى، فإنه بعد أن ساق الدلائل العشرة الدالة ـ في زعمه ـ على أن الله تعالى منزه عن الحيز والجهة، قال: (ونختم هذا الباب بما روي عن «أرسطاطاليس»[1] أنه كتب في أول كتابه في الإلهيات[2] «من أراد أن يشرع في المعارف الإلهية فليستحدث لنفسه فطرة أخرى» قال الرازي: (وهذا الكلام موافق للوحي والنبوة) ويؤيد ذلك بزعمه أن الإنسان (إذا تأمل في أحوال الأجرام السفلية، والعلوية، وتأمل صفاتها، فذلك له قانون، فإذا أراد أن ينتقل منها إلى معرفة الربوبية وجب أن يستحدث لنفسه فطرة أخرى، وعقلاً آخر، بخلاف العقل الذي به اهتدى إلى معرفة الجسمانيات)[3] فانظر إلى هذا الاعتماد العجيب الذي يدل على انتكاس القلب وعمى البصيرة وفي هذا يقول المؤلف في رده عليه:

(ألم يكن في أثارة الأنبياء والمرسلين ما يستغنى به في أعظم المطالب، وأشرف المعارف، عما يُروى عن معلم المبدلة الضالين، الذين انتقلوا عن الحقيقة الثابتة بالعقل والدين، وهو رأس هؤلاء الدهرية؟! ثم هذا الكلام لم تعلم أنه ثابت عنه، وإنما قلت: بما يروى عنه. فهو منقطع عن هؤلاء الصابئة المبدلين).

---

(١) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.
(٢) انظر التعريف به في ثبت الفهارس.
(٣) انظر أساس التقديس ص ٢٥ ـ ٢٦.

وقال أيضاً: (إن جميع العقلاء الذين خبروا كلام أرسطو[1] وذويه في العلم الإلهي علموا أنهم من أقل الناس نصيباً في معرفة العلم الإلهي، وأكثر الناس اضطراباً وضلالاً؛ فإن كلامه وكلام ذويه في الحساب والعدد ونحوه من الرياضيات مثل كلام بقية الناس، والغلط في ذلك قليل نادر، وكلامهم في الطبيعيات دون ذلك غالبه جيد، وفيه باطل. وأما كلامهم في الإلهيات ففي غاية الاضطراب مع قلته، فهو لحم جمل غث، على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل. هو قليل، كثير الضلال، عظيم المشقة، يعرفه كل من له نظر صحيح في العلوم الإلهية. فكيف يستدل بكلام مثل هؤلاء في العلم الإلهي وحالهم هذه الحال؟!).

٥ ـ تأويل صفات الله عز وجل:

سلك الرازي مسلك التأويل في الصفات، وإن كان مضطرباً في منهجه في ذلك، فالوجه عنده كناية عن الذات[2]، والعين بمعنى العناية والحراسة[3]، وأما اليد فقد تكون بمعنى القدرة كما يقال: يد السلطان فوق الرعية، أو بمعنى النعمة[4]، والساق بمعنى الشدة[5]، والاستواء بمعنى الاستيلاء والقهر ونفاذ قدر الله تعالى وجريان

---

(١) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.
(٢) انظر أساس التقديس ص ١٥٥.
(٣) انظر أساس التقديس ص ١٥٨.
(٤) انظر أساس التقديس ص ١٦٢.
(٥) انظر أساس التقديس ص ١٨٣.

أحكامه[1]. إلى غير ذلك من التأويلات التي يقرر أنه لابد لكل عاقل من الاعتراف بحمل الصفات عليها[2].

٦ ـ الجرأة في القول على الله بلا علم والغرابة في فهمه وتأويلاته:

اتسم منهج الرازي في كتابه هذا وغيره بالجرأة في القول على الله بلا علم مع الإغراب في فهمه وتأويلاته. ومن أعجب ما وقفت عليه من ذلك قوله في أخبار الآحاد. فقد جاء بكلام أشبه ما يكون بكلام الزنادقة، خلّط فيه وأغرب، وبالغ في القدح في صحابة رسول الله ﷺ وأعلام الأمة من أئمة الحديث ورواته بما لا يتفوه بمثله إلا قليل الديانة والأمانة فهو يقول:

(وأما التمسك بخبر الآحاد في معرفة الله تعالى فغير جائز يدل عليه وجوه:

الأول: أن أخبار الآحاد مظنونة، فلم يجز التمسك بها في معرفة الله تعالى وصفاته، وإنما قلنا: إنها مظنونة، وذلك لأنا أجمعنا على أن الرواة ليسوا معصومين. وكيف؟ والروافض لما اتفقوا على عصمة علي رضي الله عنه[3] وحده، هؤلاء المحدّثون كفروهم. وإذا كان القول بعصمة علي ـ كرم الله وجهه ـ يوجب عليهم تكفير القائلين بعصمة علي، فكيف يمكنهم القول بعصمة هؤلاء الرواة؟! فإذا لم يكونوا

---

(١) انظر أساس التقديس ص ٢٠٢.

(٢) وانظر ما سوّد به صفحات من كتابه ص ١٠٣ ـ ٢١٤.

(٣) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.

معصومين كان الخطأ عليهم جائزاً، والكذب عليهم جائزاً وحينئذٍ لا يكون صدقهم معلوماً، بل مظنوناً، فثبت أن خبر الواحد مظنون، فوجب أن لا يجوز التمسك به لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦]. . . إلخ.

الثاني: أن أجلّ طبقات الرواة قدراً وأعلاهم منصباً الصحابة رضي الله عنهم، ثم إنا نعلم أن رواياتهم لا تفيد القطع واليقين، والدليل عليه: أن هؤلاء المحدثين رووا عنهم أن كل واحد منهم طعن في الآخر ونسبه إلى ما لا ينبغي.

أليس من المشهور أن عمر[١] طعن في خالد بن الوليد[٢]؟ وأن ابن مسعود[٣] وأبا ذر[٤] كانا يبالغان في الطعن في عثمان)[٥]. . . ثم ساق كلاماً نقل فيه القدح في طلحة[٦]، . . . .

---

(١) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.

(٢) سيف الله أبو سليمان خالد بن الوليد بن المغيرة القرشي، المخزومي، كان أحد أشراف قريش في الجاهلية، وكانت إليه أعنَّة الخيل فيها. أسلم في سنة سبع بعد خيبر وقيل قبلها، ووهم من زعم أنه أسلم قبل سنة خمس. شهد مؤتة وحنينًا، وحروب الردة، وحرب فارس والروم، وفتح دمشق وغيرها توفي بحمص سنة ٢١، وقيل توفي بالمدينة.

انظر: (الاستيعاب ذيل الإصابة ١/٤٠٥ ـ ٤٠٩، وأسد الغابة ٢/١٠١ ـ ١٠٤، والإصابة بذيله الاستيعاب ١/٤١٢ ـ ٤١٥).

(٣) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.

(٤) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.

(٥) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.

(٦) طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب القرشي التيمي، أبو محمد، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام، وأحد الخمسة =

والزبير[1]، وأبي هريرة[2]، وأبي سعيد[3] وابن عمر[4]، وفاطمة بنت قيس[5]، وأبي موسى الأشعري[6]، إلى أن قال: (واعلم أنك إذا طالعت كتب الحديث وجدت من هذا الباب ما لا يعد ولا يحصى) ليخلص من ذلك إلى عدم قبول روايات الصحابة في ذات الله وصفاته.

الثالث: وهو أنه اشتهر فيما بين الأمة أن جماعة من الملاحدة

= الذين أسلموا على يد أبي بكر، وأحد الستة أصحاب الشورى، شهد أحدًا وأبلى فيها بلاءًا حسنًا. مات في جمادى الأولى سنة ٣٦هـ.
انظر: (الاستيعاب ذيل الإصابة ٢/ ٢١٠ ـ ٢١٦، أسد الغابة ٣/ ٥٩ ـ ٦٢، الإصابة بذيله الاستيعاب ٢/ ٢٢٠ ـ ٢٢٢)

(١) الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى الأسدي، حواري الرسول ﷺ، وابن عمته، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، أسلم وله اثنتا عشرة سنة وقيل: ثمان سنين. قتل غدرًا بمكان يقال له وادي السباع سنة ٣٦هـ وله ست أو سبع وستون سنة.
انظر: (الاستيعاب ذيل الإصابة ١/ ٥٦٠ ـ ٥٦٥، وأسد الغابة ٢/ ١٩٦ ـ ١٩٩، الإصابة بذيله الاستيعاب ١/ ٥٢٦ ـ ٥٢٨).

(٢) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.

(٣) سعد بن مالك الخزرجي أبو سعيد الخدري الصحابي المشهور بكنيته استصغر بأحد وغزا بعدها، وكان من أفقه أحداث الصحابة، توفي سنة ٧٤هـ. انظر (الاستيعاب ٤/ ٨٩ ـ ٩٠، الإصابة ٢/ ٣٢ ـ ٣٣، التقريب ١/ ٢٨٩).

(٤) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.

(٥) فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية، أخت الضحاك بن قيس، وكانت أسن منه، كانت من المهاجرات الأول، وكانت ذات عقل وجمال وكانت عند أبي بكر بن حفص المخزومي فطلقها، فتزوجت بعده أسامة بن زيد وهي التي روت قصة الجساسة، فانفردت بها مطولة، وروى عنها جماعة منهم الشعبي والنخعي وأبو سلمة.
انظر: (الاستيعاب ذيل الإصابة ٤/ ٣٧١، وأسد الغابة ٥/ ٥٢٦ ـ ٥٢٧، والإصابة بذيله الاستيعاب ٤/ ٣٧٣).

(٦) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.

وضعوا أخباراً منكرة، واحتالوا في ترويجها على المحدثين. والمحدثون لسلامة قلوبهم ما عرفوها بل قبلوها. وأي منكر فوق وصف الله بما يقدح في الإلهية ويبطل الربوبية. فوجب القطع في أمثال هذه الأخبار بأنها موضوعة.

الرابع: أن هؤلاء المحدثين يخرجون الروايات بأقل العلل مثل أنه كان مائلاً إلى حب علي[١] فكان رافضيًّا فلا تقبل روايته وكان معبد الجهني[٢] قائلاً بالقدر فلا تقبل روايته، وما كان فيهم عاقل يقول: إنه وصف الله تعالى بما يبطل إلهيته وربوبيته فلا تقبل روايته إن هذا من العجائب.

الخامس: أن الرواة الذين سمعوا هذه الأخبار من الرسول ﷺ ما كتبوها عن لفظ الرسول بل سمعوا شيئًا في مجلس، ثم إنهم رووا تلك الأشياء بعد عشرين سنة، أو أكثر، ومن سمع شيئاً في مجلس مرة واحدة، ثم رواه بعد العشرين، والثلاثين، لا يمكنه رواية تلك الألفاظ بأعيانها، وهذا كالمعلوم بالضرورة. وإذا كان الأمر كذلك كان القطع حاصلاً بأن شيئاً من هذه الألفاظ ليس من ألفاظ الرسول ﷺ بل ليس ذلك إلا من ألفاظ الراوي... إلخ ما ذكر)[٣].

قلت: وهل يقول بمثل هذا من يؤمن بالله ورسوله ويستشعر

---

(١) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.

(٢) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.

(٣) انظر أساس التقديس ص ٢١٥ ـ ٢١٩.

خطورة ما يتفوه به ثم تراه يحتج على أمهات المسائل في أصول الدين بأقوال الفلاسفة ومن نحا نحوهم من المبطلين، وفي هذا يقول المؤلف رحمه الله: (ومن العجب أن هذا الرجل المحاد لله ولرسوله عمد إلى الأخبار المستفيضة عن رسول الله ﷺ التي توارثها أئمة الدين وورثة الأنبياء والمرسلين، واتفق على صحتها جميع العارفين، فقدح فيها قدحاً يشبه قدح الزنادقة المنافقين؛ ثم يحتج في أصول الدين بنقل أبي معشر[1]، أحد المؤمنين بالجبت والطاغوت، وأئمة الشرك والضلال، نعوذ بالله من شرورهم، وأقوالهم والله المستعان)[2].

ومن غرائب تأويلاته ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢]، حيث قال: وأما قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ فالكلام عليه من وجهين:

الأول: أن تحمل هذه الآية على باب حذف المضاف، وعلى هذا الوجه ففي الآية وجوه... ثم ذكرها.

الثاني: أن لا تحمل هذه الآية على حذف المضاف ثم فيه وجهان:

الوجه الأول: أن يكون المراد من هذه الآية التمسك بظهور آيات الله، وسر آثار قدرته، وقهره، وسلطانه، والمقصود تمثيل تلك الحالة بحال الملك إذا حضر، فإنه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة

---

(١) انظر ترجمته في ثبت الفهارس وانظر ما نقله الرازي عنه في أساس التقديس ص ٢٨.

(٢) انظر المطبوع من بيان تلبيس الجهمية ج ـ ٤٥٩/١.

والسياسة ما لا يظهر بظهور عساكره كلها.

الوجه الثاني: أن الرب هو المربي، فلعل ملكاً عظيماً هو أعظم الملائكة كان مربياً للنبي ﷺ، وكان هو المراد من قوله (وجاء ربك)[1] وبمثل هذا قال في تفسيره «مفاتيح الغيب»[2].

فانظر إلى هذا التكلف في التأويل، وتأمل هذا الوجه الأخير لتقف على النكارة العجيبة والإفراط في سوق العبارات المتكلفة التي يجفوها البيان وتنكرها الفطر السليمة.

قال بعض الباحثين[3]: (وقد رجعت لكتب المفسرين فما رأيت أحداً حام حول هذا المعنى، أو اقترب منه، وصفات الله ينبغي تعظيمها وعدم إلقاء كل ما يخطر بالبال في تفسيرها، فالأمر عظيم، وأنا لا أتردد أن هذا التأويل يشبه تأويلات الباطنية).

٧ ـ التناقض والاضطراب:

من سمات منهجه في هذا الكتاب وغيره الاضطراب والتناقض، فتارة تجده يبالغ في التأويل ويسفه من لم يأخذ به، وتارة يميل إلى التفويض ويطعن في طريقة التأويل، وتارة يبتدع تأويلات ما نظن أن أحداً سبقه إليها.

---

(١) انظر أساس التقديس ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٢) انظر مفاتيح الغيب جـ ٣١/ ١٧٤.

(٣) وهو الدكتور عبد الرحيم الطحان في رسالة الماجستير وهي بعنوان «مفاتيح الغيب ومنهج الرازي فيه» ص ٣٣٦ ـ ٣٣٧.

ومما يبين ذلك أنه ذكر في كتابه «نهاية العقول» على لسان منازعيه إجماع المسلمين على تكفير المشبهة، وأن المشبه ليس هو الذي يذهب إلى كون الله تعالى وتقدس شبيهاً بخلقه من كل الوجوه؛ فإن هذا لم يذهب إليه عاقل فتعين أن يكون هو الذي أثبت الإله على صفة شبهه معها بخلقه، ثم ذكر هو إجماع المسلمين على كون الله شبيهاً بخلقه من بعض الوجوه[1] فالذي ذكر أولئك إجماع المسلمين على تكفير قائله ذكر هو إجماع المسلمين على القول به فتناقض. ثم هو أيضاً في هذا الكتاب ـ أعني أساس التقديس ـ نقض فيه ما ذكره في «نهاية العقول» في اسم المشبهة وتكفيرهم عندما عقد فصلاً «في أن المجسم هل يوصف بأنه مشبه أم لا» فقد ذكر فيه ضد هذين القولين في اسم التشبيه وفي تكفير المشبه[2].

وفي موضع آخر قال في «نهاية العقول» «المسألة الثالثة في أن مخالف الحق من أهل الصلاة هل يكفر أم لا» ثم ذكر في ذلك ما نقل عن أبي الحسن الأشعري[3]، والشافعي[4]، وأبي حنيفة[5]، والمعتزلة[6]، إلى أن قال: (والذي نختاره أنا لا نكفر أحداً من أهل

(١) انظر نهاية العقول في دراية الأصول/ مخطوط/ ق ٢٩١،٢٩٣.
(٢) انظر أساس التقديس ص ٢٥١ ـ ٢٥٦.
(٣) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.
(٤) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.
(٥) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.
(٦) انظر التعريف بالمعتزلة في ثبت الفهارس.

القبلة)[1] وهذا الذي اختاره في «نهاية العقول» قال بخلافه في «أساس التقديس» حيث عقد فصلاً قال فيه: (الفصل الثالث: في أن من يثبت كونه تعالى جسماً، متحيزاً، مختصًّا بجهة معينة، هل يحكم بكفره أم لا؟ للعلماء فيه قولان:

أحدهما أنه كافر وهو الأظهر.

والقول الثاني: أنا لا نكفرهم)[2].

فاستظهر هنا القول بتكفيره، في حين يقول في «نهاية العقول» (إن الذي نختاره أنا لا نكفر أحداً من أهل القبلة).

ومن أمثلة تناقضه أيضاً أنه عقد في القسم الأول من كتابه «أساس التقديس» فصلاً قال فيه:

(الفصل الثاني: في تقرير الدلائل السمعية على أنه سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية والحيّز والجهة ويدل عليه وجوه:

الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص ١-٤] واعلم أنه قد اشتهر في التفسير أن النبي ﷺ سئل عن ماهية ربه، وعن نعته وصفته؛ فانتظر الجواب من الله تعالى فأنزل الله سبحانه وتعالى هذه السورة. إذا عرفت هذا فنقول: هذه السورة يجب أن تكون

---

(١) نهاية العقول/ مخطوط/ ورقة ٢٨٩.

(٢) انظر أساس التقديس ص ٢٥٧.

من المحكمات لا من المتشابهات لأنه يقال: جعلها جواباً عن سؤال السائل وأنزلها عند الحاجة، وذلك يقتضي كونها من المحكمات لا من المتشابهات. وإذا ثبت هذا وجب الجزم بأن كل مذهب يخالف هذه السورة يكون باطلاً)[1].

ثم تراه في القسم الثاني الذي جعله في تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات يعقد فصلاً قال فيه:

(الفصل الرابع: في لفظ الصمد. قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾[2] [الإخلاص: ٢] فقد جعله هنا من المتشابهات وفي القسم الأول أوجب أن تكون السورة كلها من المحكمات لا من المتشابهات. فانظر إلى هذا الاضطراب والتناقض البيّن[3].

٨ ـ الإكثار من الأدلة الإقناعية:

يكثر الفخر الرازي من الأدلة الإقناعية رغم أنها أدلة ظنية، وذلك لأنه يرى أن الظنيات إذا انضم بعضها إلى بعض، فإن هذا الانضمام يكسبها قوة قد تنتهي بها إلى إفادة الجزم، واليقين[4]. فهو يقول:

(اعلم أن الدلائل قد تكون قطعية، وقد تكون إقناعية، والاستكثار من الأدلة الإقناعية قد ينتهي إلى إفادة القطع؛ وذلك لأن الدليل

---

(١) أساس التقديس ص ٣٠.

(٢) أساس التقديس ص ١٢٤.

(٣) وانظر المزيد من بيان التناقض في القسم الثاني، ومنهاج السنة النبوية ١/ ٣٩٨، ومفاتيح الغيب ٢/ ١٣١ ـ ١٣٣.

(٤) انظر فخر الدين وآراؤه في المسائل الكلامية ص ١١٤.

الإقناعي الواحد يفيد الظن، فإذا انضم إليه دليل ثان قوي، وكلما سمع دليل آخر ازداد الظن قوة، وقد ينتهي بالآخر إلى حصول الجزم واليقين)[1].

وهو في كتابه هذا يكثر من الحجج العقلية ويلوي أعناق الأدلة النقلية لتوافق ما أسسه من النظر العقلي. وهذا بيّن واضح لمن تأمل كتابه هذا وأمعن النظر فيه.

٩ ـ التكلف الظاهر والتعمق في استقصاء الشبه:

ومن سمات منهج الرازي التكلف الظاهر، والتعمق في بحار المشكلات، واستقصاء ما يتوهم إيراده من الشبه، والمبالغة في تقرير مذهب الخصوم على وجه يكاد يكون فيه منتصراً لخصومه.

يوضح ذلك ما قاله في مقدمة كتابه «نهاية العقول» حيث قال:

(وإن كتابي هذا متميز عن سائر الكتب المصنفة في هذا الفن بأمور عدة:

أولها: الاستقصاء في الأسئلة والأجوبة والتعمق في بحار المشكلات، على وجه يكون انتفاع صاحب كل مذهب بكتابي هذا ربما كان أكثر من انتفاعه بالكتب التي صنفها أصحاب ذلك المذهب؛ فإني إنما أوردت من كل كلام زبدته، ومن كل بحث نقاوته، حتى إني إن لم أجد لأصحاب ذلك المذهب كلاماً يعول عليه، أو قولاً يلتفت

---

(١) انظر المطالب العالية جـ ١/ ٢٣٩.

إليه في نصرة مذهبهم وتقرير مقالتهم استنبطت من نفسي أقصى ما يمكن أن يقال في تقرير ذلك المذهب وتحرير ذلك المطلب. وإن كنا في النهاية نرد كل رأي، ونزيف كل رؤية، سوى ما اختاره أهل السنة والجماعة)[1].

ويعترف أحد الباحثين[2] ممن لهم وثيق الصلة بالرازي ومؤلفاته فيقول: (وأنا أعترف ـ من خلال تجربتي مع الرازي ومؤلفاته ـ بأنني كثيراً ما عجزت عن متابعة الرازي وفهمه في بعض المسائل نظراً لهذا الإطناب والإغراق في التفريعات. ولقد صدق الغزالي[3] حين قال: «فرب كلام يزيده الإطناب والتقرير غموضاً»)[4].

١٠ ـ التشكيك والحيرة:

يبالغ الرازي في إيراد الشبه، والإطناب في إيراد التقسيمات مع التقصير في تفنيدها والرد عليها فيوقع نفسه بذلك في الشك والحيرة، ثم هو مع هذا يورث الشك في نفس المطلع على مؤلفاته خصوصاً عندما يبالغ في تقرير الشبهة ثم لا يجيب عنها بطائل.

---

(١) نهاية العقول ق١، وقد نقله المؤلف كما سيأتي في القسم الثاني.
(٢) وهو الدكتور فتح الله خليف، وله رسالة ماجستير بعنوان «فخر الدين الرازي وموقفه من الكرامية» مقدمة لكلية الآداب جامعة الأسكندرية عام ١٩٥٩م. ورسالة لنيل درجة الدكتوراه بعنوان «مناظرات فخر الدين الرازي في بلاد ماوراء النهر» مقدمة لجامعة كيمبردج سنة ١٩٦٤م.
(٣) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.
(٤) انظر إحياء علوم الدين ١/٩٨، وفخر الدين الرازي/ د. فتح الله خليف ص٢١ ـ ٢٢.

ومن شواهد ذلك ما أورده المؤلف رحمه الله على قول الرازي: (لا نعقل حدوث شيء وتكونه إلا في زمان مخصوص، ثم حكمنا بأن الزمان حدث لا في زمان البتة)[1] حيث بين أن الرازي (وإن أورد مثل هذه الحجج من جهة أصحابه المسلمين الموافقين على حدوث العالم في احتجاجهم على إخوان لهم في مسائل الصفات فإن هذه الحجج يذكرها هو دائماً في معارضة حجج المسلمين، وسائر أهل الملل، على نفي قدم العالم. فتارة يظهر من التحير، وتكافؤ الأدلة، وتقابل الطائفتين بمنزلة المنافق المذبذب، الذي لا هو مع هؤلاء ولا مع هؤلاء، وتارة ينصر المسلمين بما يصلح من الجدل ويكثر مما لا يصلح. وتارة يؤيد أقوال أولئك المشركين الصابئين المبدلين تأييد عاجز عنهم أو معاون لهم أو معترض عليهم بحق أو باطل) ويقول المؤلف عنه في موضع آخر إنه (ينصر الإسلام وأهله في مواضع كثيرة كما يشكك أهله، ويشكك غير أهله، في أكثر المواضع، وقد ينصر غير أهله في بعض المواضع، فإن الغالب عليه التشكيك والحيرة أكثر من الجزم والبيان)[2].

ويقول أبو شامة المقدسي[3] (كان يقرر في مسائل كثيرة مذاهب

---

(١) أساس التقديس ص ٢٣.

(٢) مجموع الفتاوى ١٦/٢١٣ ـ ٢١٤.

(٣) قال الذهبي: هو الإمام الحافظ، العلامة، المجتهد، ذو الفنون، شهاب الدين أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان المقدسي، ثم الدمشقي الشافعي المقرئ النحوي،مولده سنة ٥٩٩هـ، وكان مع براعته في العلوم متواضعًا، تاركًا للتكلف ثقة في النقل. وكان فوق حاجبه الأيسر شامة كبيرة. توفي في رمضان =

الخصوم بأتم عبارة فإذا جاء في الإجابة اقتنع بالإشارة)[1].

وقال الذهبي[2] رحمه الله: (وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث حيرة نسأل الله أن يثبت الإيمان في قلوبنا)[3].

وذكر الصفدي[4] أن (أكثر شناع عليه لخصومه أنه أكثر من إيراد الشبه والأدلة للخصوم ولم يجب عنها بطائل)[5].

هذه أهم النقاط التي يتميز بها منهج الرازي وإتماماً للفائدة: يحسن استعراض أهم ملامح هذا المنهج انطلاقاً من كتابه:

= سنة ٦٦٥هـ.
بتصرف من (تذكرة الحفاظ ٤/١٤٦٠ ـ ١٤٦٢) وانظر طبقات السبكي ٨/١٦٥ ـ ١٦٨، والشذرات ٥/٣١٨ ـ ٣١٩، ومعجم المؤلفين ٥/١٢٥ ـ ١٢٦.

(١) ذيل الروضتين ص ٦٨.

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) ميزان الاعتدال ١/٣٤٠.

(٤) خليل بن أيبك بن عبدالله الصفدي الشافعي، صلاح الدين أبو الصفاء. مؤرخ أديب ناثر ناظم لغوي. ولد بصفد سنة ٦٩٦ أو ٦٩٧ صاحب الوافي بالوفيات. مؤلف مكثر توفي سنة ٧٦٤هـ.
انظر: (طبقات السبكي ١٠/٥ ـ ٣٢، والدرر الكامنة ٢/٨٧ ـ ٨٨، والشذرات ٦/٢٠٠ ـ ٢٠١، ومعجم المؤلفين ٤/١١٤ ـ ١١٥).

(٥) الوافي بالوفيات ٤/٢٥١.

مقدمة لملامح هذا المنهج

يتفق السلف الصالح وأئمة المسلمين على الإيمان بما جاء عن الله ـ تعالى ـ وعن رسوله ﷺ. وإثبات ما أثبته لنفسه من الصفات على ما يليق بجلاله ـ تعالى ـ من غير تحريف ولا تعطيل ولا تمثيل ولا تكييف، على حد قوله ـ تعالى ـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ١١].

ثم ظهرت طوائف وقفت مواقف من صفات الله ـ تعالى ـ متباينة، ما بين معطل ومشبه، وعمدوا إلى آيات الصفات وأحاديثها فأولوها وصرفوها إلى معان تتفق في نظرهم بما يعتقدونه، ومن هؤلاء أبو عبدالله الرازي في كتابه (أساس التقديس) الذي «ضمنه الرد على مثبتي الصفات، القائلين بالعلو على العرش وبالصفات الخبرية الواردة في الأحاديث والآيات، فإنه استقصى في هذا الباب الحجج التي للجهمية من السمعيات والعقليات، وبالغ فيها بأعظم المبالغات، إذ صنف الكتاب مفرداً في ذلك مجرداً في أمور الذات، وتأول فيه الآيات والأحاديث الواردة في ذلك بما ذكره من أباطيل التأويلات، وذكر فيه ما ذكره من حجج مخالفيه، وأجاب عنها بما أمكنه من الجوابات، وهذا الكتاب صنفه الرازي على عادته وعادة أمثاله من المتفلسفة والمتكلمين في تصنيف الكتب لعظماء الدنيا من الملوك والوزراء

والقضاة والأمراء وذويهم، لينفقوا بجاه هؤلاء كلامهم حقًّا كان أو باطلاً، وسواء قصدوا به وجه الله أو قصدوا به العلو في الأرض أو الفساد، وكان ملك الشام ومصر في زمان الرازي هو الملك العادل أبو بكر بن أيوب[1]، فصنف الرازي هذا الكتاب وأهداه له ظنًّا أنه بجاهه ينتشر، واعتقاداً فيه أنه يختار مذهب أهل النفي، ولم يكن الملك العادل من هؤلاء النفاة، كما أخبر بذلك عنه ابنه الأشرف وغيره، بل ظهر من سيرته ما يدل على محبته وتعظيمه لأهل الإثبات، والله أعلم بحقيقة ما له في الدقائق المشكلات، والمعروف عنه وعن أهل بيته من تعظيم الحديث وأهله والقيام بإحياء ذلك ينافي الطريقة التي نصرها الرازي في تأسيس تقديسه، وإن كان في أهل بيته من يميل إلى النفي، ومنهم من يميل إلى الإثبات، فلعله كان في بعض حاشيته من يميل إلى النفي، وكان للرازي من الشهرة ما أوجب استعانة النفاة به، والله أعلم أمثال هذه الأحوال. وقد ذكر في خطبة كتابه ما هو من جنس خطب الجهمية، التي كان يخطب بمثلها أحمد بن أبي دؤاد[2]

---

(١) كان من خيار الملوك وأجودهم سيرة، ديناً، عاقلا صبوراً، وقوراً، أبطل المحرمات والخمور من مملكته كلها، وكانت ممتدة من أقصى بلاد مصر واليمن والشام والجزيرة إلى همدان كلها. توفي سنة (٦١٥هـ).
انظر: (البداية والنهاية) لابن كثير ١٣/ ٧٦.

(٢) أحمد بن أبي دؤاد بن جرير، أبو عبدالله، القاضي، الإيادي، ولي قضاء القضاة للمعتصم، ثم للواثق، وكان موصوفاً بالجود والسخاء، حسن الخلق، ووقور الأدب، غير أنه أعلن بمذهب الجهمية، وحمل السلطان على الامتحان بخلق القرآن، فكان يدعو إلى القول بخلق القرآن وهو الذي امتحن العلماء في أيام المعتصم والواثق، وهو الذي شغب على الإمام أحمد. ولد سنة (١٦٠هـ) بالبصرة، وتوفي سنة (٢٤٠هـ) بعد =

على طريقة بشر المريسي[1] وذويه، فقال في خطبته: المتعالية عن شوائب التشبيه والتعطيل صفاته وأسماؤه. وهذا حق. ثم قال: فاستواؤه: قهره واستيلاؤه، ونزوله: بره وعطاؤه، ومجيئه: حكمه وقضاؤه، ووجهه: جوده، أو جوده وحباؤه، وعينه: حفظه وعونه واجتباؤه، وضحكه: عفوه أو إذنه وارتضاؤه، ويده: إنعامه أو إكرامه واصطفاؤه. ثم قال ـ أي الرازي ـ: وإني وإن كنت ساكناً في أقصى بلاد المشرق إلا أني سمعت أهل المشرق والمغرب مطبقين متفقين على أن السلطان المعظم العالم العادل المجاهد، سيف الدنيا والدين، سلطان الإسلام والمسلمين، أفضل سلاطين الحق واليقين، أبا بكر بن أيوب، لازالت آيات راياته في تقوية الدين الحق والمذهب الصدق متصاعدة إلى عنان السماء، وآثار أنوار قدرته ومكنته باقية بحسب تعاقب الصباح والمساء، أفضل الملوك، وأكمل السلاطين في آيات الفضل وبينات الصدق وتقوية الدين القويم، ونصرة الصراط المستقيم، فأردت أن أتحفه بتحفة سنية، وهدية مرضية، فأتحفته بهذا الكتاب الذي سميته بـ(أساس التقديس) على بعد الدار، وتباين الأقطار»[2].

= أن مرض بالفالج بنحو أربع سنين.

انظر: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ٤/ ١٤١ـ١٥٦) (العبر) للذهبي، ١/ ٣٣٩.

(١) بشر المريسي: عين الجهمية في عصره، توفي سنة (٢١٨هـ) وسيأتي ذكره.

(٢) مقدمة المؤلف، النسخة (ج)، ص٧ـ١٠.

وكلام الرازي من مقدمته في (أساس التقديس)، ص٩ـ١١.

وقد رتبه على أربعة أقسام:

القسم الأول: في الدلائل الدالة على أنه ـ تعالى ـ منزه عن الجسمية، والحيز.

والقسم الثاني: في تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات.

والقسم الثالث: في تقرير مذهب السلف.

والقسم الرابع: في بقية الكلام في هذا الباب.

وفيما يلي أذكر أبرز ملامح منهجه في هذا الكتاب:

١ ـ يأخذ الرازي بحجج الفلاسفة ويعتبرها ويقررها ويحل بها الإشكالات الواردة على المؤولين، فقد نقل كلام أرسطاطاليس. فقال: «ونختم هذاالباب: بما روي عن أرسطاطاليس[١] أنه كتب في أول كتابه في الإلهيات: (من أراد أن يشرع في المعارف الإلهية فليستحدث لنفسه فطرة أخرى) قال الشيخ (أي الرازي): وهذا الكلام موافق للوحي والنبوة)»[٢].

فالرازي ينقل عن أرسطو. ويوافق على تطويعه الوحي والنبوة لآراء الفلاسفة.

---

(١) فيلسوف يوناني تتلمذ على أفلاطون، وكان يحاضر ماشياً فسمي هو وأتباعه بالمشائين. مولده ووفاته (٣٨٤ـ٣٢٢) قبل الميلاد.
(الموسوعة العربية الميسرة) بإشراف محمد شفيق، ١/١١٧.

(٢) أساس التقديس، ص٢٥.

ولا يكتفي الرازي بأخذ آرائه عن الفلاسفة بل يأخذ أيضاً من معمر بن عباد السلمي[1] من المعتزلة، ومحمد بن النعمان[2] من الرافضة، وغيرهما[3].

٢ ـ قسَّم الاستدلال بالقرآن الكريم في إثبات الصفات الخبرية وصفات الأفعال إلى قسمين: القسم الأول: النص المحكم. والقسم الثاني: النص المتشابه. فيقول: إن قوله ـ تعالى ـ ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: ٢] نص محكم. أي: هو مراد الله ـ تعالى ـ من صفات ذاته؛ لأنه جاء جواباً عن سؤال سائل. ومعنى إحكامها: دلالتها على معنى واحد. وقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] نص متشابه، يحتمل الكناية عن القدرة، ويحتمل اليد الجارحة، ولكونه يحتمل المعنيين فإنه يجب رده إلى المحكم الذي أنزله الله عند الحاجة جواباً لسائل، وهو ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ والمتفق معه هو المعنى الكنائي[4].

وقد صرح في ص٢٣٤ من (الأساس) بأن شيئاً من الدلائل اللفظية لا يمكن أن يكون قطعيًّا، بل هي ظنية، وأنه يجب ردها إلى العقل.

---

(١) معمر بن عباد السلمي، يكنى أبا عمرو، البصري، معتزلي من الغلاة، وتنسب إليه طائفة (المعمرية). مات سنة (٢١٥هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء)، ١٠/٥٤٦، (الأعلام) للزركلي، ٧/ ٢٧٢.

(٢) محمد بن النعمان الأحول، عراقي، شيعي، يلقبه الشيعة بمؤمن الطاق.
(سير أعلام النبلاء) للذهبي، ١٠/٥٥٣.

(٣) انظر: (أساس التقديس)، ص١٦.

(٤) (أساس التقديس)، ص٣٠.

وعلى هذا فكل آية دلت على مسألة أصولية لا يجوز التمسك بها عند الرازي، بل يجب أن تكون من المتشابه، وعلى هذا فليس القرآن منقسماً عند الرازي إلى محكم ومتشابه. وهذا مما يدل ـ أيضاً ـ على تناقضه، وعدم استقراره[1].

٣ ـ تعسَّفَ الرازي في تأويل النصوص ولوي أعناقها، وحاد عن الصواب، وذلك بغية الوصول إلى مبرر لتأويله للصفات. مثل زعمه: أن رفع الناس أيديهم إلى السماء حال الدعاء لا يدل على جهة الفوقية لله ـ تعالى ـ وإنما يدل على أمور أخرى ـ وراء اعتقادهم أن خالق العالم في السماء ـ وهي:

الأول: أن معظم الأشياء نفعاً للخلق ظهور الأنوار وهي إنما تظهر من جانب السموات.

الثاني: أن مبنى حياة الخلق على استنشاق النفس. وليس ذلك الاستنشاق إلا من الهواء، والهواء ليس إلا موجوداً فوق الأرض، فلهذا السبب كان فوق الأرض أشرف مما تحت الأرض.

الثالث: أن نزول الغيث من جهة الفوق.

ولما كانت هذه الأشياء التي هي منافع الخلق، إنما تنزل من جانب السموات لا جرم كان ذلك الجانب عندهم أشرف. وتعلق

---

(١) انظر: رد المؤلف عليه عند كلامه على المحكم والمتشابه في نسخة (ج) ٣/٣٠٩.

الخاطر بالأشرف أقوى من تعلقه بالأخس. وهذا هو السبب في رفع الأيدي إلى السماء.

وأيضاً: أنه ـ تعالى ـ جعل العرش قبلة لدعائنا، كما جعل الكعبة قبلة لصلاتنا.

وأيضاً: أنه ـ تعالى ـ جعل الملائكة وسائط في مصالح هذا العالم. قال ـ تعالى ـ: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ۝٥﴾ [النازعات: ٥] وقال ـ تعالى ـ ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا ۝٤﴾ [النازعات: ٤] وأجمعوا على أن جبريل ـ عليه السلام ـ ملك الوحي والتنزيل والنبوة، وميكائيل ملك الأرزاق. وملك الموت ملك الوفاة. وكذا القول في سائر الأمور. فإذا كان الأمر كذلك لم يبعد أن يكون الغرض من رفع الأيدي إلى السماء: رفع الأيدي إلى الملائكة[1].

وقد بين المؤلف بطلان هذه التأويلات، ومما قاله: بأنه لا ريب أن حاجة الناس إلى الأرض وما فيها أكثر، فإن عليها قرارهم، ومنها تخرج أرزاقهم التي هي النباتات، وفيها الحيوان، وهي كما قال ـ تعالى ـ ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ۝٢٥﴾ [الأعراف: ٢٥]. ولهذا كان نظر أبصارهم إلى الأرض وما فيها أكثر من نظرهم إلى السماء وما فيها، فعلم أن النظر الذي يكون لأجل الحاجة

---

(١) انظر: (أساس التقديس)، ص/ ٩٨، ٩٩.

إلى المنظور إليه لتعلق القلب به هو إلى الأرض أكثر منه إلى السماء[1].

وبين المؤلف بطلان قول الرازي «بأنه ـ تعالى ـ جعل العرش قبلة لدعائنا» وقال بأن هذا باطل معلوم بالاضطرار بطلانه عقلاً وديناً، وذلك لأن المسلمين مجمعون على أن القبلة التي يشرع للداعي استقبالها حين الدعاء هي القبلة التي شرع استقبالها حين الصلاة، فكذلك هي التي شرع استقبالها حين ذكر الله، كما تستقبل بعرفة، والمزدلفة، وعلى الصفا والمروة[2].

ويقول المؤلف ـ أيضاً ـ فالإشارة إلى الملائكة حين دعاء الله وحده لا شريك له إشراك بالله، بل دعاء الملائكة ومسألتهم إشراك بالله، فكيف بالإشارة إليهم حين دعاء الله وحده لا شريك له. فلا يجوز لأحد أن يرفع يديه داعيًا إلى الملائكة، ولا إلى غير الملائكة، بل هذا من خصائص الربوبية، ومن جوز رفع الأيدي عند الدعاء إلى غير الله فهو من المشركين الذين يدعون غير الله. ثم يقول المؤلف: فظهر أن هؤلاء الجهمية منكرون لحقيقة كونه أحداً صمداً، وأنهم جاحدون لحقيقة دعائه، مسوغون للإشراك[3].

ومن تأويلاته الفاسدة ما ذكره في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ

---

(١) انظر: المجلد الثاني من المطبوع، ص ٤٤٨ (بتصحيح محمد بن قاسم).
(٢) وأفاض المؤلف بالرد على جميع هذه التأويلات. انظر: المجلد الثاني من المطبوع، ص ٤٥٢، وما بعدها. (بتصحيح محمد بن قاسم).
(٣) انظر: المجلد الثاني من المطبوع، ص ٤٤٩، ٤٥٠ (بتصحيح محمد بن قاسم).

﴿وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢] قال: «إن الرب هو المربي. فلعل ملكاً عظيماً هو أعظم الملائكة، كان مربياً للنبي ﷺ، وكان هو المراد من قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾.

قال المؤلف ـ رحمه الله ـ: «فهل يشك من له أدنى مسكة من عقل وإيمان أنه من المعلوم بالاضطرار في دين الإسلام أن هذا من أعظم الافتراء على الله وعلى رسوله، وعلى كلامه، وأن الله لم يجعل لمحمد قط ربًّا غير الله ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ...﴾ الآية [الأنعام: ١٦٤]. إلى أن قال: فإذا جعل الجاعل رب محمد بعض الملائكة، فهذا مع أنه من أعظم الإلحاد في أسماء الله وآياته، أليس يعلم كل مسلم، بل كل عاقل أنه معلوم الفساد بالضرورة؟!

٤ ـ زعم أن في القرآن الكريم آيات يتحتم القول فيها بالمجاز، وإذا تحتم القول فيها بالمجاز فإن المسلمين كلهم يكونون مقرين بالتأويل. ومن هذه الآيات قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]. يقول: هو القرب بالعلم والقدرة الإلهية. وكذلك في الأحاديث، مثل قوله ﷺ ـ حكاية عن ربه ـ «**من أتاني يمشي أتيته هرولة**»[1] قال الرازي: ولا يشك عاقل أن المراد منه التمثيل والتصوير[2]. وقال إن مثل هذه الألفاظ الواردة في القرآن والأخبار يجب أن نضع لها محملاً صحيحاً لئلا يصير ذلك سبباً للطعن فيها[3].

(١) يأتي تخريجه.
(٢) انظر: (أساس التقديس)، ص ١٠٦.
(٣) انظر: (أساس التقديس)، ص ١٠٩.

وينسب للأئمة في ذلك أقوالاً غير ثابتة، مع إساءة النقل وعدم التثبت. وذلك مثل قوله: «نقل الشيخ الغزالي ـ رحمه الله ـ عن أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ أنه أقر بالتأويل في ثلاثة أحاديث:

أحدهما: قوله ـ عليه السلام ـ: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض».

وثانيها: قوله ـ عليه السلام ـ: «إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن».

وثالثها: قوله ـ عليه السلام ـ حكاية عن الله ـ عز وجل ـ: «أنا جليس من ذكرني»»[1].

فأولاً: ما نقله عن الغزالي خلاف ما ذكره الغزالي في (الإحياء) وخلاف ما ذكره في (فيصل التفرقة). فالذي ذكره الغزالي أنه سمع لبعض أصحاب الإمام أحمد أن الإمام أحمد حسم باب التأويل إلا لثلاثة ألفاظ:

قوله ﷺ: **«الحجر الأسود يمين الله في الأرض»**. وقوله ﷺ: **«قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»**[2]. وقوله ﷺ: **«إني أجد نفس الرحمن من جانب اليمن»**[3] **فنقله هذا عن الغزالي غير مضبوط**.

---

(١) (أساس التقديس)، ص ١٠٧. وسيأتي تخريج هذه الأحاديث.

(٢) يأتي تخريجه.

(٣) انظر: (إحياء علوم الدين) للغزالي، ١/١٠٣، ١٠٤، (فيصل التفرقة) للغزالي، ضمن (القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي)، ص ١٣٦.

وثانياً: إن ما نقله الغزالي عن أحمد كذب عليه. فإنه نقله عن مجهول لا يُعْرف، وذلك المجهول أرسله إرسالاً عن أحمد. وقد يكون هذا المنقول عن أحمد أصله للقاضي أبي يعلى.

٥ ـ في بعض المواضع يعدد الرازي التأويلات في الأمر الواحد. كما ذكر في تأويله لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] خمسة أوجه:

الأول: هل ينظرون إلا أن تأتيهم آيات الله.

الثاني: أن يكون المراد: هل ينظرون إلا أن يأتيهم أمر الله.

الثالث: أن يكون المعنى هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بما وعد من العذاب والحساب.

الرابع: هل ينظرون أن يأتيهم الله بظلل من الغمام والملائكة. والمراد: أنه يأتيهم الله بالغمام مع الملائكة.

الخامس: أنه حكاية عن اليهود. والمعنى: أنهم لا يقبلون دينكم إلا لأنهم ينتظرون أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام[١].

ولا شك أن تعدد تلك التأويلات يدل على عدم ثباته واستقراره، وطمأنينته إلى النصوص.

٦ ـ زعم الرازي أنه لا يجوز التمسك بخبر الآحاد في معرفة الله

---

(١) انظر: (أساس التقديس)، ص ١٣٧ ـ ١٤١.

ـ تعالى ـ وصفاته؛ لأنها تفيد الظن. ويبرر هذا بتبريرات منها القدح في الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ بكلام أشبه ما يكون بكلام الزنادقة. والقدح ـ أيضاً ـ في أئمة الحديث ورواته. فهو يقول: أما التمسك بخبر الواحد في معرفة الله ـ تعالى ـ فغير جائز. ويدل عليه وجوه:

الأول: أن أخبار الآحاد مظنونة، فلا يجوز التمسك بها في معرفة الله ـ تعالى ـ وصفاته. وإنما قلنا إنها مظنونة وذلك لأنا أجمعنا على أن الرواة ليسوا معصومين. وكيف والروافض لما اتفقوا على عصمة (علي) ـ رضي الله عنه ـ وحده، هؤلاء المحدثون كفروهم، وإذا كان القول بعصمة (علي) ـ كرم الله وجهه ـ يوجب عليهم تكفير القائلين بعصمة (علي) فكيف يمكنهم القول بعصمة هؤلاء الرواة؟ وإذا لم يكونوا معصومين كان الخطأ عليهم جائزاً، والكذب عليهم جائزاً، وحينئذ لا يكون صدقهم معلوماً، بل مظنوناً ، فثبت أن خبر الواحد مظنون. فوجب أن لا يجوز التمسك به.

الثاني: أن أجل طبقات الرواة قدراً وأعلاهم منصباً الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ثم إنا نعلم أن رواياتهم لا تفيد القطع واليقين، والدليل عليه أن هؤلاء المحدثين رووا عنهم أن كل واحد منهم طعن في الآخر، ونسبه إلى ما لا ينبغي.

أليس من المشهور أن عمر طعن في خالد بن الوليد؟ وأن ابن مسعود وأبا ذر كانا يبالغان في الطعن في عثمان؟ ونقل عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها بالغت في الطعن في عثمان، ثم ساق كلاماً فيه

القدح في عثمان، وفي طلحة، والزبير، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وابن عمر، وفاطمة بنت قيس، وأبي موسى الأشعري.

وخلص بعد ذلك إلى أن رواياتهم ضعيفة فلا تقبل في ذات الله وصفاته.

الثالث: وهو أنه اشتهر فيما بين الأمة: أن جماعة من الملاحدة وضعوا أخباراً منكرة، واحتالوا في ترويجها على المحدثين، والمحدثون لسلامة قلوبهم ما عرفوها، بل قبلوها. وأي منكر فوق وصف الله ـ تعالى ـ بما يقدح في الإلهية، ويبطل الربوبية. فوجب القطع في أمثال هذه الأخبار بأنها موضوعة.

الرابع: أن هؤلاء المحدثين يخرجون الروايات بأقل العلل. مثل أنه كان مائلاً إلى حب (علي) فكان رافضيًا، فلا تقبل روايته، و(معبد الجهني)[١] كان قائلاً بالقدر فلا تقبل روايته، وما كان فيهم عاقل يقول: إنه وصف الله ـ تعالى ـ بما يبطل إلهيته وربوبيته فلا تقبل روايته، إن هذا من العجائب.

الخامس: أن الرواة الذين سمعوا هذه الأخبار من الرسول ﷺ ما كتبوها عن لفظ الرسول، بل سمعوا شيئاً في مجلس، ثم إنهم رووا

---

(١) معبد بن عبد الله الجهني، نزيل البصرة، تابعي صدوق في نفسه، ولكنه سن سنة سيئة، فكان أول من تكلم في القدر، ونهى الحسن الناس عن مجالسته، وقال: هو ضال مضل. قتله الحجاج صبراً لخروجه مع ابن الأشعث.
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي، ٤/ ١٨٥ (ميزان الاعتدال) للذهبي، ٥/ ٢٦٦.

تلك الأشياء بعد عشرين سنة أو أكثر. ومن سمع شيئاً في مجلس مرة واحدة، ثم رواه بعد العشرين والثلاثين، لا يمكنه رواية تلك الألفاظ بأعيانها. وهذا كالمعلوم بالضرورة، وإذا كان الأمر كذلك، كان القطع حاصلاً بأن شيئاً من هذه الألفاظ ليس من ألفاظ الرسول ﷺ[1].

هذا هو كلام الرازي وما أشبهه بكلام الزنادقة المنافقين. ولهذا قال المؤلف ـ رحمه الله ـ: «ومن العجب أن هذا الرجل المحاد لله ولرسوله ﷺ عمد إلى الأخبار المستفيضة عن رسول الله ﷺ التي توارثها عنه أئمة الدين، وورثة الأنبياء والمرسلين، واتفق على صحتها جميع العارفين، فقدح فيها قدحاً يشبه قدح الزنادقة المنافقين، ثم يحتج في أصول الدين بنقل أبي معشر[2]، أحد المؤمنين بالجبت والطاغوت، أئمة الشرك والضلال. نعوذ بالله من شرورهم، وأقوالهم، والله المستعان على ما يصفون»[3].

٧ ـ يقدم الرازي العقل على النقل والنصوص الشرعية إذا عارضت العقل ـ في زعمه ـ أو أوهمت التعارض. ويقول إن ردها إلى العقل واجب[4].

---

(١) انظر: (أساس التقديس)، ص ٢١٥ ـ ٢١٩.

(٢) جعفر بن محمد البلخي، صاحب التصانيف في النجوم والهندسة. قيل: كان محدثا، ثم مكر به، ودخل في النجوم. مات ـ بعد أن تجاوز المائة ـ سنة (٢٧٢هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٣/ ١٦١، (شذرات الذهب) لابن العماد ٢/ ١٦١.

(٣) انظر: المجلد الأول من المطبوع، ص ٤٥٩ بتصحيح: محمد بن قاسم.

(٤) انظر: (أساس التقديس)، ص ٢٢٠.

وقد نقل المؤلف ـ رحمه الله ـ في كتابه (درء تعارض العقل والنقل) عبارة الرازي في ذلك، ونقدها، فقال: «قول القائل: (إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية، أو السمع والعقل، أو النقل والعقل، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية، أو نحو ذلك من العبارات، فإما أن يجمع بينهما، وهو محال؛ لأنه جمع بين النقيضين، وإما أن يردا جميعاً. وإما أن يقدم السمع، وهو محال؛ لأن العقل أصل النقل، فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحاً في العقل الذي هو أصل النقل، والقدح في أصل الشيء قدح فيه، فكان تقديم النقل قدحاً في النقل والعقل جميعاً، فوجب تقديم العقل. ثم النقل إما أن يتأول، وإما أن يفوض. وأما إذا تعارضا تعارض الضدين امتنع الجمع بينهما، ولم يمتنع ارتفاعهما). وهذا الكلام قد جعله الرازي وأتباعه قانوناً كليًّا فيما يستدل به من كتب الله ـ تعالى ـ وكلام أنبيائه ـ عليهم السلام ـ وما لا يستدل به، ولهذا ردوا الاستدلال بما جاءت به الأنبياء والمرسلون في صفات الله ـ تعالى ـ وغير ذلك من الأمور التي أنبأوا بها، وظن هؤلاء أن العقل يعارضها، وقد يضم بعضهم إلى ذلك أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين. . . [إلى أن قال شيخ الإسلام]: وهذا يشبه ما وضعته النصارى من أمانتهم التي جعلوها عقيدة إيمانهم، وردوا نصوص التوراة والإنجيل إليها[1]. لكن تلك الأمانة اعتمدوا فيها على

---

(١) هذه الأمانة اتفق عليها النصارى في بلد قسطنطينية بمحضر من ملكهم، وكانوا ثلاثمائة وثمانية عشر رجلا، واتفقوا على هذه الأمانة اعتقاداً ودعوة. وهذا نصها: «نؤمن بالله الواحد الأب مالك كل شيء، وصانع ما يرى وما لا يرى وبالابن الواحد يسوع =

ما فهموه من نصوص الأنبياء، أو ما بلغهم عنهم، وغلطوا في الفهم أو تصديق النقل، كسائر الغالطين ممن يحتج بالسمعيات، فإن غلطه إما في الإسناد وإما في المتن، وأما هؤلاء فوضعوا قوانينهم على ما رأوه بعقولهم، وقد غلطوا في الرأي والعقل. فالنصارى أقرب إلى تعظيم الأنبياء والرسل من هؤلاء»[1].

٨ ـ شكك في الأدلة وضيع معانيها، وهوّن من الاستدلال بها.
وذلك بقوله: «إن الدلائل اللفظية لا تكون قطعية؛ لأنها موقوفة على نقل اللغات، ونقل وجوه النحو والتصريف، وعلى عدم الاشتراك والمجاز، والتخصيص والإضمار، وعلى عدم المعارض العقلي والنقلي. وكل واحدة من هذه المقدمات مظنونة، والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنوناً. فثبت أن شيئاً من الدلائل اللفظية لا يمكن أن يكون قطعيًّا»[2].

= المسيح، ابن الله الواحد، بكر الخلائق كلها، الذي ولد من أبيه قبل العوالم كلها، وليس بمصنوع، إله حق من إله حق، من جوهر أبيه الذي بيده أتقن العوالم، وخلق كل شيء من أجلنا، ومن أجل معشر الناس، ومن أجل خلاصنا، نزل من السماء وتجسد من روح القدس وصار إنساناً، وحبل به، وولد من مريم البتول، وقتل وصلب أيام فيلاطوس ودفن، ثم قام في اليوم الثالث، وصعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه. وهو مستعد للمجيء تارة أخرى بين الأموات والأحياء، ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من أبيه. وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا. وبجماعة واحدة قدسية مسيحية جاثليقية، وبقيام أبداننا، وبالحياة الدائمة أبد الآبدين».
(الملل والنحل) للشهرستاني ١/ ٢٢٣، تحقيق محمد كيلاني.

(١) (درء تعارض العقل والنقل) للمؤلف ١/ ٤ـ٧.
(٢) (أساس التقديس)، ص٢٣٤، ٢٣٥.

فالدلائل اللفظية عند الرازي لا يمكن أن تكون قطعية الدلالة بل ظنية الدلالة. فأبطل الأدلة التي يقوم عليها الدين. وهذا يعني إبطال الدين كله[1].

٩ ـ قلة درايته وعنايته بالمأثور. وهذا ناتج عن رده لأحاديث الرسول ﷺ وإبطاله لها، وذلك بالقدح بالصحابة والرواة، كما تقدم ذكر ذلك. يقول المؤلف ـ رحمه الله ـ: «وابن الخطيب وأمثاله، ممن لم يكن لهم من المعرفة بالحديث ما يعدون به من عوام أهل الصناعة، فضلاً عن خواصها، ولم يكن الواحد من هؤلاء يعرف البخاري ومسلماً وأحاديثهما إلا بالسماع، كما يذكر ذلك العامة، ولا يميزون بين الحديث الصحيح المتواتر عند أهل العلم بالحديث وبين الحديث المفترى المكذوب، وكتبهم أصدق شاهد بذلك، ففيها عجائب»[2].

ويقول الذهبي: «الفخر بن الخطيب، صاحب التصانيف، رأس في الذكاء والعقليات، لكنه عَرِي من الآثار، وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث حيرة. نسأل الله أن يثبت الإيمان في قلوبنا»[3].

فكتاب الرازي هذا (أساس التقديس) بجملته رد لمذهب السلف في الصفات، وتلبيس على عوام المسلمين، نهج فيه مؤلفه منهج بشر

---

(١) وانظر: رد المؤلف على كلام الرازي هذا عند كلامه في المحكم والمتشابه في نسخة (ج)، المجلد ٣/ ٣٠٣ ـ ٣٥٧.

(٢) (مجموع الفتاوى) جمع ابن قاسم ٤/ ٧١، ٨٢.

(٣) (ميزان الاعتدال) للذهبي ٤/ ٢٦٠.

المريسي الجهمي، وجمع فيه أصول الجهمية. وأساء إلى الإسلام إساءة عظيمة بهذه التأويلات، حيث فتح باب التأويل، ودخل من هذا الباب الباطنية والقرامطة وأهل الأهواء، وحرفوا كلام الله وكلام الرسول ﷺ.

ولكن الله ـ تعالى ـ قد تكفل بحفظ دينه فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩] فحفظ هذا الدين، وهيأ له رجالاً مجددين، وأئمة هادين مهديين، يُبَينون الحق إذا خفي، ويقمعون الباطل إذا ظهر، وكان من بين هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ، فكانت له جهود لا تخفى، فقد حارب أهل الأهواء في زمانه، ورد عليهم، وكشف باطلهم، وبارك الله في وقته وعلمه فلم يكتف برد باطل أهل عصره، بل تعداه إلى ما سبقه، وكان من ذلك تصديه لهذا الكتاب الذي بين أيدينا، كتاب (أساس التقديس) للرازي، فكشفه كشفاً واضحاً بين فيه باطله، وأزال شبهه، معتمداً في ذلك على الكتاب والسنة، وعلى ما أثر من كلام الأئمة، وعلى النظر السليم والفطرة المستقيمة، وذلك في هذا الكتاب (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية).

نسأل الله ـ تعالى ـ أن يغفر لشيخ الإسلام ابن تيمية مغفرة واسعة، ويدخله فسيح جناته، ويجعلنا ممن أسهم في خدمة هذا الدين وهذه الأمة، وأن يكتب لنا الأجر والثواب، وللمسلمين أجمعين.

وأما الرازي: فهو كما قال عنه المؤلف وعن أمثاله: «ولو جُمع

ماتبرهن في العقل الصريح من كلام هؤلاء وهؤلاء لوُجِد جميعه موافقاً لما جاء به الرسول ﷺ، ووجد صريح المعقول مطابقاً لصحيح المنقول. لكن لم يعرف هؤلاء حقيقة ما جاء به الرسول ﷺ وحصل اضطراب في المعقول به، فحصل نقص في معرفة السمع والعقل، وإن كان هذا النقص هو منتهى قدرة صاحبه لا يقدر على إزالته، فالعجز يكون عذراً للإنسان في أن الله لا يعذبه إذا اجتهد الاجتهاد التام»[1].

وقد تقدم ذكر وصيته وتوبته إلى الله ـ تعالى ـ. وهذا يدل على أنه توفي على طريقة حميدة.

---

(١) (شرح حديث النزول) للمؤلف، ضمن (مجموع الفتاوى) ٥/٥٦٣.

المبحث السادس

مصـــادر

الرازي في كتابه (أساس التقديس)

يلخص شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ مصادر الرازي العامة والتي بنى عليها كتبه بقوله:

«والرازي مادته الكلامية من كلام أبي المعالي[1] والشهرستاني[2]، فإن الشهرستاني أخذه عن الأنصاري النيسابوري[3]، عن أبي المعالي، وله[4] مادة قوية من كلام أبي الحسين البصري[5]، وسلك طريقته في

---

(١) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني نسبة إلى (جوين) قرية من قرى نيسابور إمام الحرمين رحل إلى بغداد ثم رجع إلى نيسابور وتولى التدريس بالمدرسة النظامية. كانت ولادته سنة: ٤١٩هـ وتوفي سنة: ٤٧٨هـ
وفيات الأعيان: ٣/١٦٧. طبقات الشافعية للسبكي ٥/١٦٥.

(٢) هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني أبو الفتح كان ذا علم واسع بالملل والنحل ومذاهب الفلاسفة صنف كتاب (الملل والنحل) في الفرق، كانت ولادته سنة: ٤٧٩هـ ووفاته سنة ٥٤٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ٢/٢٨٦.

(٣) هو سليمان بن ناصر بن عمران الأنصاري النيسابوري الشافعي كان من أئمة الصوفية، وكان ذا ذكاء، وعلم بالكلام. وقد أخذه من أبي المعالي الجويني، وعنه الشهرستاني.
وقد قال فيه: أستاذنا، وإمامنا ناصر السنة. وله تصانيف منها: (الغنية) وكذلك: (شرح الإرشاد). وقد ذكرهما الشهرستاني. كانت وفاته سنة: ٥١١هـ.
انظر: نهاية الإقدام للشهرستاني ٢٥/٣٨.. طبقات الشافعية للسبكي ٧/٩٧.

(٤) أي الرازي.

(٥) هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي وهو أحد المتكلمين في مذهب الاعتزال وقد كان فصيحاً بليغاً له عدة مصنفات منها: (كتاب المعتمد في الأصول) وكتاب (شرح الأصول الخمسة) وكتاب: (تصفح الأدلة) كانت وفاته سنة: ٤٣٦هـ.
انظر: وفيات الأعيان ٤/ ٢٧١ ـ لسان الميزان ٥/٢٩٨.
سير أعلام النبلاء : ١٧/٥٨٧.

أصول الفقه كثيراً وهي أقرب إلى طريقة الفقهاء من طريقة الواقفة.

وفي الفلسفة: مادته من كلام ابن سينا[1]، والشهرستاني أيضاً ونحوهما، وأما التصوف فكان فيه ضعيفاً كما كان ضعيفاً في الفقه.

ولهذا يوجد في كلام هذا وأبي حامد[2] ونحوهما من الفلسفة ما يوجد في كلام أبي المعالي وذويه.

ويوجد في كلام هذا، وأبي المعالى، وأبي حامد من مذهب النفاة المعتزلة ما لا يوجد في كلام أبي الحسن الأشعري[3] وقدماء أصحابه.

ويوجد في كلام أبي الحسن من النفي الذي أخذه عن المعتزلة ما لا يوجد في كلام أبي محمد بن كلاب[4] الذي أخذ أبو الحسن طريقته.

---

(١) الحسين بن عبد الله بن الحسن بن سينا أبو علي أحد الفلاسفة الذين نقلوا علومهم عن الملاحدة الإسماعيلية وكان أهل بيته منهم، وقد صنف كتباً كثيرة منها (الإنصاف).
و(القانون) و (النجاة) و (الإشارات) وغيرها كثير. كانت وفاته سنة: ٤٢٨هـ.
سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٣١ ـ وفيات الأعيان ٢/ ١٥٧ ـ ميزان الاعتدال ١/ ٥٣٩.

(٢) أحمد بن طاهر محمد الإسفراييني، فقيه شافعي انتهت إليه رئاسة الشافعية ببغداد ومن مصنفاته (التعليقة الكبرى) كانت ولادته سنة: ٣٤٤هـ وتوفي سنة: ٤٠٦هـ.
طبقات الشافعية للسبكي، ٤/ ٦١، وفيات الأعيان ١/ ٧٢، تاريخ بغداد ٤/ ٣٦٨.

(٣) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم الأشعري ينتهي نسبه إلى أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ وإلى أبي الحسن تنتسب طائفة الأشاعرة كانت ولادته سنة: ٢٦٠ هـ ووفاته سنة: ٣٢٤هـ.
تاريخ بغداد: ١١/ ٣٤٦ ـ شذرات الذهب: ٢/ ٣٠٣ ـ البداية والنهاية: ١١/ ١٨٧.

(٤) هو: أبو محمد عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان البصري إمام من أئمة الكلام له مناظرات كثيرة مع المعتزلة وصنف ضدهم. كانت وفاته سنة: ٢٤٠هـ.
لسان الميزان: ٣/ ٢٩٠.

ويوجد في كلام ابن كلاب من النفي الذي قارب فيه المعتزلة ما لا يوجد في كلام أهل الحديث والسنة، والسلف والأئمة، وإذا كان الغلط شبراً صار في الأتباع ذراعاً ثم باعاً حتى آل هذا المآل، فالسعيد من لزم السنة»[1].

هذا ما يتعلق بالمصادر العامة التي استقى منها الرازي عموم مصنفاته وخاصة كتابه: (أساس التقديس).

وقد قرأت هذا الكتاب فتبين لي بعد التأمل ما قرره شيخ الإسلام رحمه الله.

ولابد أن نوضح قبل الدخول في استعراض الكتاب، إلى أمور عامة، وهي أن المصادر التي ظهر لي أن الرازي قد اعتمد عليها في تقرير مادة كتابه: متنوعة، فتراه مرة يشير إلى فرقة من الفرق، ومرة إلى عَلَمٍ من الأعلام، وذِكْرُه للعلم إما أن يكون لبيان متابعته لقول الفرقة بعد تقريز مذهبها، وإما أن ينقل عنه قولاً، أو رأياً يؤيد ما ينزع إليه.

---

(١) انظر: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول لابن تيمية ٢/ ٨٧، وبغية المرتاد لابن تيمية وهو المنعوت: بـ (السبعينية) ضمن الفتاوى الكبرى طبع (مطبعة كردستان العلمية) ٥/ ١٠٧ ـ ١٠٨.
وانظر: تعقب المؤلف ـ رحمه الله ـ على قول الرازي في كتاب: (تأسيس التقديس): «والذي يدل على أن هذه المقدمات ليست بديهية وجوه... إلخ» في كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية).

كذلك فإن الرازي في هذا الكتاب: لم يُغْفِل تسمية بعض الكتب التي استقى منها مادته.

وأيضاً فإن موضوع الكتاب وهدفه مما يحتاج إلى تنوع في أساليب العرض، والإقناع، وهذا ما جعل الرازي يجنح إلى تأييد آرائه في هذا الكتاب إلى بعض العلوم؛ هي بجملتها مصدر من المصادر ـ في نظرنا ـ بنى عليها الرازي كتابه: (أساس التقديس).

وهنا نذكر ـ بإيجاز ـ المصادر ثم نعرِّف بها مع ذكر المواضع التي ورد فيها ذكر هذه المصادر في كتاب: (أساس التقديس). ونقل مثالٍ واحد على الأقل لكل مصدر.

والمصادر التي اعتمد عليها الرازي هي:

أ ـ الفِرق وتتضمن:

أولاً: الفلاسفة.

ثانياً: أهل الدهر.

ثالثاً: المعتزلة.

رابعاً: الأشاعرة.

ب ـ الأعلام وهم:

أولاً: معمَّر بن عباد السلمي.

ثانياً: محمد بن النعمان.

ثالثاً: أبوالقاسم الراغب.

رابعاً: أبو حامد الغزالي.

خامساً: أرسطاليس.

سادساً: أبو معشر المُنجّم.

سابعاً: ابن الراوندي.

ثامناً: ابن سينا.

جـ ـ مصادر أخرى وهي:

أولاً: العقل.

ثانياً: النقل أحياناً.

ثالثاً: اللغة.

رابعاً: أصول الاعتقاد عند المتكلمين.

د ـ المصنفات وهي:

أولاً: تفسير أبي مسلم الأصفهاني.

ثانياً: كتاب المتشابهات لابن فورك.

ثالثاً: كتاب التوحيد لابن خزيمة.

رابعاً: كتاب شرح السنة للبغوي.

خامساً: التفسير الكبير للرازي.

سادساً: إحياء علوم الدين للغزالي.

سابعاً: إلجام العوام عن علم الكلام للغزالي.

أ ـ الْفِرق التي اعتمد عليها الرازي في تكوين مادة كتابه

أولاً الفلاسفة: جمع فيلسوف، وهو الذي يتعاطى الفلسفة أو العالم بالفلسفة، والقدماء كانوا يسمونه حكيماً.

والفيلسوف هو الرجل الذي يؤمن بقيمة العقل، ويحاول التقيد به في علمه، وعمله.

ويطلق لفظ الفلاسفة عند المتأخرين ـ كأرسطو وأتباعه ـ على الكتاب الطبيعيين الذين وقفوا إزاء الدين موقفاً معارضاً؛ ودعوا إلى الحكم على الأشياء بأحكام العقل[١].

وقد اعتمد الرازي كلامهم في مواضع[٢]، منها ما ذكره في (المقدمة الأولى) في: إثبات موجود لايشار إليه بالحس[٣]. حيث قال:

«الفلاسفة اتفقوا على إثبات موجودات ، ليست بمتحيزة، ولا حالة في المتحيز، مثل العقول، والنفوس، والهيولى[٤].

---

(١) انظر: المعجم الفلسفي لجميل صليبا ٢/١٧٣.
(٢) انظر: أساس التقديس ٢/١٦، ٥٥، ٨٣، ٩٩، ٢٠٤.
(٣) انظر: أساس التقديس: ص ١٥.
(٤) الهيولى: لفظ يوناني بمعنى الأصل، والمادة. =

بل زعموا: أن الشيء الذي يشير إليه كل إنسان بقوله: أنا موجود وليس بجسم ولا جسماني.. إلخ»[1].

ومنها قوله: «إن جمهور الفلاسفة يثبتون موجودات غير محايثة لهذا العالم الجسماني؛ ولا مباينة عنه بالجهة، وذلك لأنهم يثبتون العقول، والنفوس الفلكية، والنفوس الناطقة، ويثبتون الهيولى.. إلخ»[2].

ثانياً أهل الدهر: هم الذين يقولون: بقدم الدهر، وقدم العالم، وأنه لا بداية له، ولا نهاية، كذلك فإنهم ينفون وجود الرب بذاته، وصفاته، ويحيلون الأمر، والنهي، والرسالة، والوحي من الله تعالى. كما أنهم ينكرون المعاد، وقيام الأجساد، والثواب، والعقاب.

والدهرية من الفلاسفة ـ كابن سينا[3]، وأمثاله ـ قالوا:

بتسلسل الحوادث، ودوامها، وأنه متحتم. ذلك أن حدوثها بدون سبب حادث لا يمكن، فيمتنع أن يكون جنسها حادثاً بلا سبب حادث، وإذا كان لكل حادث سبب حادث كان الجنس قديماً، فيكون العالم

= وفي الاصطلاح: هي: جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال، والاتصال محل للصورتين الجسمية، والنوعية. التعريفات للجرجاني ص ٢٧٩.

(١) انظر: أساس التقديس ص ١٦. وانظر تعقيب المؤلف على الرازي فيما ذكره في (المقدمة الأولى) في كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية).

(٢) انظر أساس التقديس ص ٨٣.

(٣) تقدمت ترجمته.

قديماً [1].

وقد قرر الرازي مذهبهم في مواضع [2] منها قوله:

«وأهل الدهر قالوا: العالم، والباري موجودان، وكل موجودين فإما أن يكون وجودهما معاً، أو أحدهما قبل الآخر. . إلخ» [3].

---

(١) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ١/ ٩.
البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان للسكسكي ص ٥٢.
درء التعارض لابن تيمية: ٤/ ٤٣.
وانظر ما عقب به المؤلف على الرازي فيما ذكره في (الوجه التاسع) في (المقدمة الأولى) في كتابنا هذا (١/٣٧٦-٤٠٦). وانظر كذلك: القسم المطبوع ١/ ١٥٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢.

(٢) انظر: أساس التقديس. ص ٢١ ـ ٢٢ ـ ١١٤.

(٣) انظر: أساس التقديس ص ٢١ . . . قال المؤلف ـ رحمه الله ـ «أما القائلون بقدم العالم، وأما المنكرون للصانع: حيث يحتجون بها على امتناع إبداع كل شيء بعد العدم، ويوجبون قدم مادة، وكذلك يوجبون قدم مدة، وكذلك يقولون يمتنع حدوث الفعل بدون حدوث قدرة ولا إرادة ولا عالم ولا غير ذلك من أسباب الفعل، وهذه حجج الدهرية المتفلسفة المشائين المنتسبين إلى معلمهم الأول «أرسطو» وإن كان من معظميه من يزعم أنه لم يكن قائلاً بقدم العالم، ولكن تكلم بكلام مجمل في ذلك، كما زعمه بعض الفلاسفة اليهود فيما جمعه وألفه بين فلسفته وبين الملة التي بعث الله بها الرسل فالمقصود هنا أن نعرف أصل هذا الكلام، ونعلم أن هذا الرازي وإن أورده هنا من جهة أصحابه المسلمين الموافقين على حدوث العالم في احتجاجهم على إخوان لهم مسلمين في مسائل الصفات، فإن هذه الحجج هو دائما يذكرها في معارضة حجج المسلمين وسائر أهل الملل على نفي قدم العالم: فتارة يظهر منه التحير وتكافؤ الأدلة، وتقابل الطائفتين، بمنزلة المنافق المذبذب الذي لاهو مع هؤلاء ولا مع هؤلاء، وتارة ينصر المسلمين بما يصلح من الجدل ويكثر مما لايصلح، وتارة يؤيد أقوال أولئك المشركين الصابئين المبدلين تأييد عاجز عنهم أو معاون لهم أو معترض عليهم بحق أو باطل.
انظر: القسم المطبوع من (بيان تلبيس الجهمية) ١/ ٣٠٠.

ثالثاً المعتزلة: نشأ مذهب المعتزلة في بداية القرن الثاني الهجري، وهي من أشهر الفرق، وأعلاها صيتاً، وأهلها يسمون أنفسهم بأهل التوحيد، وأهل العدل، وغيرهم يسميهم: القدرية، والعدلية. قيل في تسميتهم معتزلة أن إمامهم واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصري[1] وذلك للخلاف بينهما في حكم مرتكب الكبيرة؛ حيث قال الحسن ـ رحمه الله ـ بقول أهل السنة وهو: أنه مؤمن، وهو تحت المشيئة، أما واصل فقال: إن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً، ولا كافراً بل هو في منزلة بين المنزلتين.

ويقال إن الحسن البصري: أنكر على واصل، وأمره باعتزال مجلسه، فلما اعتزل واصل المجلس تبعه عمرو بن عبيد، وتبعهما بعض أصحابهما فسموا المعتزلة، وقد توسع هذان الرجلان في إحداث أقوال لم تكن معهودة عند السلف حتى صارت أساساً لهذا المذهب، منها:

القول: بنفي الصفات عن الله ـ تعالى ـ ويجعلون هذا هو عين التوحيد، وهو أصل عندهم.

---

(١) هو: الحسن بن يسار البصري، الأنصاري مولاهم، أبو سعيد، ثقة، فقيه، فاضل ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ ، ورأى مائة وعشرين صحابيًّا وكان يرسل كثيراً، ويدلس وهو رأس الطبقة الثالثة مات سنة: ١١٠هـ.
انظر: تهذيب التهذيب ١/ ٤٨١ ت: (١٤٤٩). ـ التقريب ص ١٦٠ ت: (١٢٢٧).

كذلك: القول في مرتكب الكبيرة، وهو أصل المنزلة بين المنزلتين.

كذلك: القول بنفي القدر وأن العباد هم الخالقون لأفعالهم وهو أصل العدل.

كذلك: القول بوجوب إثابة المطيع، ووجوب عقاب العاصي، وهو أصل الوعد والوعيد.

كذلك القول: بالخروج على الأئمة، وقتالهم، وهو أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1].

قلت: وواصل بن عطاء من موالي بني مخزوم، وقيل من بني ضبة كان خطيباً مفوهاً إلا أنه كان يلثغ بالراء فكان لعلمه الواسع باللغة، وذكائه، وسرعة بديهته يتجنب الوقوع فيها توفي سنة: ١٣١هـ[2].

أما عمرو بن عبيد فهو بصري تميمي بالولاء، وكان من أهل الورع، والعبادة توفي سنة: ١٤٣هـ[3].

---

(١) انظر في مذهب المعتزلة: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٥٣١.
مختصر الصواعق لابن القيم: ٢/ ٢٩٠.
مقالات الإسلاميين: ١/ ٢٦٧.
الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ص ١٣٠.
الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٤٦.
الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٥.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٦٤. النجوم الزاهرة ١/ ٣١٣.
شذرات الذهب ١/ ١٨٢. معجم الأدباء ١٩/ ٢٤٣.

(٣) انظر: ميزان الاعتدال للذهبي ٣/ ٢٧٣. تاريخ بغداد ١٢/ ١٨٧.

قلت: وقد قرر الرازي مذهب المعتزلة في موضعين[١] أحدهما قوله عنهم:

«إن جمهور المعتزلة: يثبتون إرادات، وكرامات موجودة لا في محل، ويثبتون فناء لا في محل، وتلك الأشياء لا يصدق عليها أنها محايثة للعالم.. إلخ»[٢].

رابعاً الأشاعرة: هذا المذهب ينسب إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري وكان أول أمره على طريقة المعتزلة ويقول بقول الجبائي إلا أنه خرج عليه بعد اختلافهما واستمر على الاعتزال حتى بلغ من العمر أربعين سنة فترك المذهب بالكلية وسار على طريقة أبي محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب وبنى على قواعده مذهباً أخذه جماعة فنسبوا إليه وقد انتشر هذا المذهب انتشاراً واسعاً وصار أتباعه ينقلونه إلى كل مكان ويقررونه وينافحون عنه وهم يذهبون إلى إثبات الأسماء وسبع صفات فقط ويسمونها الصفات العقلية أما بقية الصفات الخبرية فإنهم ينفونها.

ويذهبون كذلك إلى القول بأن أفعالنا مخلوقة لله وهي كسب لنا مع أنهم يثبتون للإنسان قدرة واستطاعة ولكن ليس لها تأثير في حصول الأفعال[٣].

---

(١) انظر: أساس التقديس: ص ٨٣ ـ ٩٢.
(٢) انظر: أساس التقديس: ص ٨٣.
(٣) انظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر ـ خطط الشام ٢/٣٥٨.

وقد أقلع مؤسس هذا المذهب عن آرائه، وتاب، وصنف كتاب: (الإبانة عن أصول الديانة)[1] وكان آخر مؤلف له.

وقد بيّن فيه رجوعه عن مذهبه إلى مذهب الإمام أحمد في الاعتقاد الذي هو مذهب السلف إلا أنه بقيت عليه أشياء يسيرة من أصول ابن كلاب.

كانت ولادة الأشعري سنة: ٢٦٠هـ وتوفي سنة: ٣٢٤هـ ودفن في بغداد[2].

قلت: وقد قرر الرازي مذهب الأشاعرة في مواضع[3] منها قوله:

«قال الأشعري: كل واحد من أجزاء الإنسان موصوف بعلم على حدة، وقدرة على حدة، وهذا يقتضي أن يكون هذا البدن مركباً من أشياء كثيرة، وكل واحد منها عالم، قادر، حي، وهذا مما لا نزاع فيه.. إلخ»[4].

ب ـ الأعـــلام:

إن الرازي قد ذكر عدداً من الأعلام في كتابه[5] وإيراده لهم إنما

---

(١) طبع عدة طبعات كان أولها في الهند في (حيدر آباد) عام ١٣٢١هـ، وطبع بمصر ثلاث طبعات كان أجودها بتحقيق د/ فوقية حسين طبع سنة ١٣٩٧هـ، وطبع في بيروت سنة: ١٤٠١هـ نشر مكتبة دار البيان دمشق بتحقيق: عبد القادر الأرناؤوط وهي من أفضل الطبعات.

(٢) تاريخ بغداد ١١/ ٣٤٦ ـ شذرات الذهب ٢/ ٣٠٣ ـ طبقات الشافعية ٣/ ٣٤٧. الأنساب للسمعاني ١/ ٢٧٣ ـ وفيات الأعيان ١/ ٣٢٦.

(٣) انظر: أساس التقديس ص ٥٦، ٩٦، ١٣٢.

(٤) انظر: أساس التقديس ص ٥٦.

(٥) أساس التقديس.

كان لبيان تأييدهم لمذهب قرره أو لرأي اعتمده فقد ذكر.

أولاً: مُعمَّر بن عبَّاد السلمي[1]: وهو: مُعمَّر بن عباد السلمي البصري أبو عمرو من غلاة المعتزلة، وقد سكن بغداد، ويعتبر رأساً من رؤوس القدرية، وإليه تنسب المُعمَّرية، وله مناظرات مع إبراهيم النظام[2] من أقواله:

«إن في العالم أشياء موجودة لا نهاية لها، ولا لها عند الله عدد ولا مقدار، وهذا ضلال، يرده قول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ۝٢٨﴾ [الجن: ٢٨].

وقوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝٨﴾ [الرعد: ٨].

وقد قامت عليه المعتزلة بالبصرة، وضيقوا عليه لمخالفته لهم ورده عليهم، ففرَّ إلى بغداد، واختفى.

من أقواله: الزعم بأن الله ـ تعالى ـ لم يخلق لوناً و لا طولاً، ولا عرضاً، ولا عمقاً، ولا رائحة، ولا حسناً، ولا قبحاً، ولا سمعاً،

---

(١) انظر: طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ص ٢٥٢.
لسان الميزان: ٦/ ٨٣ ـ الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٥١.

(٢) هو: إبراهيم بن يسار بن هانئ النظام، أبو إسحاق البصري، مولى ابن بحير بن الحارث، من رؤوس المعتزلة، متهم بالزندقة، وكان شاعراً أديباً، بليغاً، وله كتب كثيرة في الاعتزال، والفلسفة.
قال ابن قتيبة: كان شاطراً من الشطار، مشهوراً بالفسق وقد ذكر عنه: القول بأن الله ـ تعالى ـ يحدث الدنيا وما فيها في كل حين من غير أن يفنيها. مات في خلافة المعتصم سنة بضع وعشرين ومائتين. انظر: لسان الميزان ١/ ٥٩ ـ ٦٠.

ولا بصراً، بل ذلك فعل الأجسام بطباعها وقد عورض بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢].

فقال المراد: خلق الإحياء والإماتة.

وقال: النفس ليست جسماً ولا عرضاً، ولا تلاصق شيئاً ولا تباينه، ولا تسكن.

كانت وفاته سنة: ٢١٥هـ[١].

وقد ذكره الرازي في بيان أنه يذهب إلى ما قرره ونقله عن الفلاسفة حيث قال: «بل نقول إن الفلاسفة اتفقوا على إثبات موجودات ليست بمتحيزة ولا حالة في المتحيز. .إلخ، ثم قال بل جمع عظيم من المسلمين اختاروا مذهبهم مثل معمَّر بن عبَّاد السلمي من المعتزلة. . .إلخ.

ثم قال: فكيف يمكن أن يقال: بأن القول بأن الله ـ تعالى ـ ليس بمتحيز، ولا حال في المتحيز قول مدفوع في براءة العقول[٢].

ثانياً: **محمد بن النعمان**: وهو محمد بن النعمان بن عبدالسلام البغدادي الملقب «بالشيخ المفيد».

وهو شيعي جلد من العراق، وهو معدود في أصحاب جعفر بن

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ١٠/٥٤٦.
الفهرست لابن النديم: ٢٠٧.

(٢) انظر: أساس التقديس ص ١٦.

محمد، وله كتاب (الإمامة) وكتاب (الرد على المعتزلة) وكتاب: (الحج إلى المشاهد)[1].

وقد ذكره كسابقه حيث قال: «...ومثل محمد بن نعمان من الرافضة...إلخ»[2]. يعني أنه يذهب مذهب الفلاسفة.

ثالثاً: أبو القاسم الراغب: هو الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهاني الملقب بالراغب صاحب التصانيف العديدة منها: (الذريعة إلى مكارم الشريعة) وكتاب (المفردات في غريب القرآن).

ويعد الراغب من أذكياء المتكلمين، ولم يذكر الذهبي تاريخ وفاته في كتابه (السير) وإنما ذكر المحقق في هامشه أنه حصل خلاف في تاريخ الوفاة وقال: من يقول: إنه توفي سنة ٤٥٢هـ هو الأرجح، لأنه مقارب لإيراد الذهبي له في هذه الطبقة[3].

وذكره الرازي كسابقيه حيث قال: «..ومثل أبي القاسم الراغب..»[4] يعني أنه يذهب مذهب الفلاسفة.

رابعاً: أبو حامد الغزالي: وهو محمد بن محمد الغزالي الطوسي أبو حامد، أحد المبرزين في العلم، شافعي المذهب، قيل إنه لم يكن لمذهب الشافعية في آخر عصره مثله، أخذ العلم عن أبي المعالي

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ١٠/٥٥٣.
الفهرست لابن النديم ص: ٢٢٤.
(٢) أساس التقديس ص ١٦.
(٣) انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/١٢٠ ـ ١٢١.
(٤) انظر: أساس التقديس ص ١٦.

الجويني وغيره، وقد كان مكثراً من التصانيف في الفقه والأصول والكلام.

ولد الغزالي سنة: ٤٥٠هـ وتوفي سنة: ٥٠٥هـ[١].

وقد ذكره الرازي كسابقيه حيث قال: «...ومثل أبي حامد الغزالي من أصحابنا... إلخ»[٢].

خامساً: **أرسطاليس**: وهو أرسطو فيلسوف ـ والفيلسوف ـ يقال: إن معناه محب الحكمة، ويقال: الفاضل الكامل، وأرسطو يوناني المولد والنشأة وهو ابن نيقومانس، يقال إنه في المرتبة الثانية بعد أفلاطون فيلسوف اليونان، وكان قبل ميلاد المسيح ـ عليه السلام ـ وقد عاش ما بين عام: ٣٨٤-٣٢٢ ق.م وله مؤلفات في الفلسفة والحكمة منها كتاب: (المقولات) و(الجدل) و(السماء والعالم)، وغيرها[٣].

وقد جاء ذكره بعد أن ساق الرازي الوحدة الفعلية التي أيد فيها ما قرره من مقدمات في (الفصل الأول) من كتابه، وخاصة (المقدمة الأولى) حيث يقول:

«اعلم أنا ندعي وجود موجود لا يمكن أن يشار إليه

---

(١) انظر: شذرات الذهب: ٤/ ١٠.
طبقات الشافعية للسبكي: ٤/ ١٠١ ـ وفيات الأعيان: ٤/ ٢١٦.
سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٣٢٢ ـ البداية والنهاية: ١٢/ ١٨٧.

(٢) انظر: أساس التقديس ص ١٦.

(٣) قصة الحضارة ترجمة محمد بدران ٧/ ٤٩٢.
الفهرست لابن النديم ص ٣٤٥.

بالحس[1] . . . إلخ ثم قال في نهاية هذا الفصل: «ونختم هذا الباب بما روي عن أرسطاليس أنه كتب في أول كتابه في الإلهيات: «من أراد أن يشرع في المعارف الإلهية فليستحدث لنفسه فطرة أخرى[2] . . . إلخ»[3].

سادساً: **أبو معشر المنجّم**: وهو جعفر بن محمد البلخي، له علم واشتغال بالتنجيم، وله فيه التصانيف المشهورة كالمدخل، والزيج، والألوف وغيرها. وتكلم على ما يتعلق بالتيسير والأحكام.

قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ: والظاهر أن الذي نسب إلى جعفر بن محمد الصادق من علم الزجر، والطرق، إنما هو منسوب إلى جعفر بن أبي المعشر هذا، وليس بالصادق[4] كانت وفاته سنة: ٢٧٢هـ.

وجاء ذكره عند تقرير الرازي للمقدمة العقلية الثالثة في (الفصل الأول) من كتابه[5] حيث قال:

«اعلم (أن) القائلين بأنه ـ تعالى ـ جسم اختلفوا؛ فمنهم من يقول إنه

---

(١) انظر: أساس التقديس ص ٤.
(٢) انظر: أساس التقديس ص ٢٥.
(٣) انظر: تعقيب المؤلف على الرازي فيما اعتمده من قول أرسطو في جوابه على (البرهان الساطع من البراهين على أنه ليس مختصاً بحيز ولاجهة ..إلخ) في كتابنا هذا: (بيان تلبيس الجهمية).
(٤) انظر: البداية والنهاية لابن كثير ٥١/١١.
(٥) أساس التقديس.

على صورة الإنسان. ثم المنقول عن مشبهة الأمة أنه على صورة الإنسان الشاب. . . . إلخ.

ثم قال: «ذكر أبو معشر المنجم أن سبب إقدام الناس على عبادة الأوثان ديناً لأنفسهم: هو أن القوم في الدهر الأقدم كانوا على مذهب المشبهة وكانوا يعتقدون أن إله العالم نور عظيم[1]. . . إلخ»[2].

---

(١) انظر: أساس التقديس ص ٢٨.

(٢) قال المؤلف معقباً على الرازي فيما نقله عن أبي معشر:

«إنه من العجب أن يذكر عن أبي معشر مايذم به عبادة الأوثان، وهذا الذي اتخذ أبا معشر أحد الأئمة الذين اقتدى بهم في الأمر بعبادة الأوثان لما ارتد عن دين الإسلام، وأمر بالإشراك بالله ـ تعالى ـ وعبادة الشمس، والقمر، والكواكب، والأوثان في كتابه الذي سماة: (السر المكتوم، في السحر، ومخاطبة النجوم).

وقد ذكر فيه عن أبي معشر أنه عبد القمر، وأن في عبادته، ومناجاته: من الأسرار، والفوائد ماذكر.

فمن تكون هذه حاله في الشرك، وعبادة الأوثان كيف يصلح أن يذم أهل التوحيد الذين يعبدون الله ـ تعالى ـ لا يشركون به شيئاً، ولم يعبدوا لاشمساً، ولا قمراً، ولا كوكباً، ولا وثناً، بل يرون الجهاد لهؤلاء المشركين الذين ارتد إليهم أبو معشر والرازي مدة، وإن كانوا قد رجعوا عن هذه الردة إلى الإسلام فإن سرائرهم عند الله؛ لكن لانزاع بين المسلمين أن الأمر بالشرك كفر وردة إذا كان من مسلم، وأن مدحه، والثناء عليه، والترغيب فيه كفر وردة إذا كان من مسلم.

فأهل التوحيد، وإخلاص الدين لله ـ تعالى ـ وحده الذين يرون جهاد هؤلاء المشركين، ومن ارتد إليهم من أعظم الواجبات، وأكبر القربات.

كيف يصلح أن يعيبهم بعض المرتدين إلى المشركين بأنهم يوافقون المشركين على أصل الشرك؟

وهؤلاء: لايؤمنون بالله، وبما أنزل إلى أنبيائه، وما أشبه حال هؤلاء بقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴾ (المائدة: ٥٩) فإن هؤلاء النفاة الجهمية منهم من عبد الطاغوت، وأمر بعبادته، ثم هؤلاء يعيبون =

سابعاً: ابن الراوندي: وهو أحمد بن يحيى بن إسحاق أبو الحسين بن الراوندي كان يذهب مذهب المعتزلة ثم تزندق واشتهر بالإلحاد، وذكر أنه كان كثير الاضطراب والتشكك، وكان لا يستقر على مذهب واحد، وله مصنفات كلها قدح وطعن في الإسلام ـ نسأل الله العافية والسلامة ـ قال ابن حجر[1] ـ رحمه الله ـ وقد أجاد الشيخ ـ يعني الذهبي ـ في حذف ترجمته من هذا الكتاب ـ ميزان الاعتدال ـ قال: وإنما أوردته لألعنه ثم قال: توفي إلى لعنة الله سنة ٢٩٨هـ[2].

وقد استشهد الرازي بقول ابن الراوندي في (الفصل الثالث) الذي عقده في إقامة الدلائل العقلية على أنه ـ تعالى ـ ليس بمتحيز ألبتة[3]... إلخ.

ثم قال: «وأما سائر الطوائف والفرق فقد ذكروا الفرق بين الشاهد والغائب من وجهين[4]: وذكر الأول ثم قال: «... الثاني: قال ابن الراوندي: الإنسان جزء واحد لا يتجزأ في القلب وهذا يقتضي أن

= من آمن بالله ورسوله!. انظر: القسم المطبوع من (بيان تلبيس الجهمية) ١/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨.

(١) هو: أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني توفي سنة: ٨٥٢هـ. انظر: معجم المؤلفين ٢/ ٢٠.

(٢) انظر: وفيات الأعيان ١/ ٩٤. لسان الميزان لابن حجر: ١/ ٣٥٦. تكملة الفهرست لابن النديم ص ٤ ـ ٥.

(٣) انظر: أساس التقديس ص ٤٨.

(٤) انظر: أساس التقديس ص ٥٦.

الإنسان في غاية الحقارة[1]... إلخ».

ثامناً: ابن سينا: هو الحسين[2] بن عبدالله بن الحسن بن علي بن سينا البلخي، ثم البخاري، ولد سنة: ٣٧٠هـ.

كان أبوه محبًّا للفلسفة، والطب، وقد اشتغل بقراءة كتبهما، والاتصال برجالهما لذا حرص على تنشئة أولاده، وتوجيههم نحو ذلك وكان له ميل نحو الإسماعيلية[3].

---

(١) انظر: أساس التقديس ص ٥٦.

(٢) لقد تقدمت ترجمته ـ ولكن نذكر هنا ـ بإيجاز ـ ما يتعلق بنشأته العلمية كي تتضح لنا حقيقة الرجل الذي يعتمد عليه الرازي.

(٣) الإسماعيلية: وهم القائلون بإثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر الصادق، وقد انقسموا في موته في حياة أبيه، فبعضهم ذهب إلى القول: بأنه مات ثم قالوا: إن فائدة النص عليه: انتقال الإمامة منه إلى أولاده خاصة.
وقال آخرون: إنه لم يمت، ولكنه أظهر موته تقية عليه حتى لا يقصد بالقتل.
ومن ألقاب الإسماعيلية: (الباطنية) وهو أشهرها، وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً.
وكذلك: (القرامطة) و(المزدكية) و(التعليمية) و (الملحدة).
وهم يقولون: نحن الإسماعيلية، لأن تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم، وهذا الشخص.
ومن أقوالهم: إن الأرض لاتخلو قط من إمام حي قائم، إما ظاهر مكشوف، وإما باطن مستور، فإذا كان الإمام ظاهراً جاز أن يكون حجته مستورة، وإذا كان الإمام مستوراً فلابد أن يكون حجته ودعاته ظاهرين.
وقالوا: إن الأئمة تدور أحكامهم على سبعة كأيام الأسبوع، والسموات السبع، والكواكب السبعة، والنقباء تدور أحكامهم على اثني عشر.
وقالوا: إنا لا نقول إن الله غير موجود، ولا هو موجود، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، وكذلك في جميع الصفات. قالوا: فإن الإثبات الحقيقي يقتضي شركة بينه وبين سائر الموجودات في الجهة التي أطلقنا عليه، وذلك تشبيه!! قالوا: وكذلك =

وقد قال ابن سينا عن أبيه: «كان أبي ممن أجاب داعي المصريين، ويعد من الإسماعيلية، وقد سمع منهم ذكر النفس، والعقل، على الوجه الذي يقولونه، ويعرفونه هم، وكذلك أخي، وكانوا ربما تذاكروا بينهم وأنا أسمعهم وأدرك ما يقولونه ولا تقبله نفسي، وابتدأوا يدعونني ـ أيضاً ـ إليه، ويجرون على ألسنتهم ذكر الفلسفة، والهندسة وحساب الهند..».

وقرأت كتاب أبي نصر الفارابي[1] في: (أغراض كتاب: ما بعد الطبيعة).

وطالعت فهرست كتب الأوائل في مكتبة سلطان بخارى، وطلبت ما احتجت إليه منها، وقرأت من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قط، وما كنت رأيته من قبل، ولا رأيته أيضاً من بعد، فقرأت

= نقول بالقدم إنه ليس بقديم ولا محدث.. وقالوا: أبدع بالأمر العقل الأول، الذي هو تام بالفعل، ثم بتوسطه أبدع النفس التالي الذي هو غير تام.. وقالوا: وكما تحركت الأفلاك والطبائع بتحريك النفس والعقل كذلك تحركت النفوس والأشخاص بالشرائع... إلخ.

انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٩١ ـ ١٩٨

(١) هو: محمد بن محمد بن طرخان أبو النصر ولد في فاراب في خراسان، وهو من المتقدمين في المنطق والعلوم القديمة، وله كتب كثيرة في الفلسفة وشرحها.. قال الذهبي عنها: من ابتغى الهدى منها ضل، وحار. قال: ومن كتبه تخرج ابن سينا.

ويلقب الفارابي بالمعلم الثاني بعد أرسطو، وقد أخذ علومه عن متى بن يونس النصراني، وانتقل إلى حران ولزم بها يوحنا بن جيلان النصراني... مات سنة: ٣٣٩هـ بدمشق.

انظر: الفهرست لابن النديم ص٣٦٨.

سير أعلام النبلاء: ١٥/ ٤١٦.

تلك الكتب وظفرت بفوائدها، وعرفت مرتبة كل رجل في علمه، فلما بلغت ثماني عشرة سنة من عمري فرغت من هذه العلوم كلها.

قال الذهبي: وهو رأس الفلاسفة لم يأت بعد الفارابي مثله، فالحمد لله على الإسلام والسنة. وقال: وله كتاب (الشفاء) وغيره، وأشياء لا تحتمل، وقد كفَّره العلماء. مات سنة: ٤٢٨هـ.

قلت: وقد استقى الرازي عن ابن سينا في موضعين:

الأول: ما ذكره الرازي في (الفصل الثالث)[١] من (القسم الأول)[٢] وذلك عند إيراده شبهة الخصوم حيث قال: الشبهة الثالثة أن إله العالم يجب أن يكون عالماً بهذه الجسمانيات والعالم بها يجب أن يحصل في ذاته صورها.. إلخ»[٣].

الثاني: ما ذكره في (الفصل الثاني والثلاثين)[٤] من(القسم الثاني)[٥] حيث قال: «إن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك فهناك لا يخلو

---

(١) في (إقامة الدلائل العقلية على أن الله ـ تعالى ـ ليس بمتحيز ألبتة) انظر: أساس التقديس ص٤٨.

(٢) في (الدلائل الدالة على أنه ـ تعالى ـ منزه عن الجسمية والحيز) انظر: أساس التقديس ص١٥.

(٣) أشار المؤلف ـ رحمه الله ـ في كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية) بأن هذه الشبهة قال بها ابن سينا.. انظر (القسم المطبوع) ١/ ٦١٦ ـ ٦٢٧.

(٤) في (أن البراهين العقلية إذا صارت معارضة بالظواهر النقلية فكيف يكون الحال فيها؟) انظر: أساس التقديس ص٢٢٠.

(٥) في (تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات) انظر: أساس التقديس ص١٠٥.

الحال من أحد أمور أربعة: إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال.. وإما أن نبطلهما فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال.. وإما أن نكذب الظواهر النقلية، ونصدق الظواهر العقلية.. وإما أن نصدق الظواهر النقلية، ونصدق الظواهر العقلية، وذلك باطل.. ثم قال: فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً، وأنه باطل... إلى أن قال: فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات»[1].

جـ ـ المصادر الأخرى:

لقد سبق أن بينّا في أول الكلام على مصادر الرازي، تنوع مادته، وقد سبق بيان جانبٍ منها، ونذكر هنا جانباً آخر، فنقول:

من مصادر الرازي المهمة في تكوينه لمادة كتابه: (أساس التقديس):

---

(١) قالَ المؤلف ـ رحمه الله ـ : (وهذا الكلام قد جعله الرازي وأتباعه قانوناً كليًّا فيما يستدل به من كتب الله ـ تعالى ـ وكلام أنبيائه عليهم السلام وما لا يستدل به ولهذا ردوا الاستدلال بما جاءت به الأنبياء والمرسلون في صفات الله تعالى، وغير ذلك من الأمور التي أنبأوا بها، وظن هؤلاء أن العقل يعارضها.. إلى أن قال: وهذا القانون الذي وضعوه قد سبقهم إليه طائفة .. إلى أن قال: وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل، كالقانون الذي ذكره في رسالته (الأضحوية)، وهؤلاء يقولون: الأنبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرها، وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر، وإن كانت الظواهر في نفس الأمر كذباً وباطلاً ومخالفة للحق، فقصدوا إفهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة إلخ).
انظر: كتاب درء تعارض العقل والنقل ١/٨ ...وما بعدها.

أولاً: العقل: وذلك على طريقة المتكلمين، الذين سبقوا كالشهرستاني[(١)]، والجويني[(٢)]، وأبي الحسين البصري[(٣)]، وكذلك على طريقة الفلاسفة كابن سينا[(٤)] ونحوه[(٥)].

وما يدل على أن المتقدمين يعتمدون العقل مصدراً في تقرير مذاهبهم مسلك الشهرستاني ـ مثلاً ـ في مصنفاته فهو يقول في سبب تصنيفه كتاب: (نهاية الإقدام): «قد أشار إليَّ مَن إشاراته غُنْم، وطاعته حتم، أن أجمع له مشكلات الأصول، وأحل له ما انعقد من غوامضها على أرباب العقول؛ لحسن ظنه بي أني وقفت على نهايات النظر، وفزت بغايات مطارح الفكر.. ثم يقول:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيرت طرقي بين تلك المعالم
فلم أر إلاواضعاً كف حائر على ذقن أو قارعاً سن نادم[(٦)]

ويقول: «وقد أوردت المسائل على تشعث خاطري، وتشعب فكري ممتثلاً أمره في معرض المباحثات ترتيباً وتمهيداً، وسؤالاً، وجواباً، وجعلتها عشرين قاعدة تشتمل على جميع مسائل الكلام،

---

(١) سبق التعريف به.
(٢) سبق التعريف به.
(٣) سبق التعريف به.
(٤) سبق التعريف به.
(٥) قد سبق ما ذكره المؤلف ـ رحمه الله ـ أن جُل مادة الرازي/ استقاها ممن قبله، كالشهرستاني، والجويني، ونحوهما.
(٦) نهاية الإقدام للشهرستاني ص٣.

وسميت الكتاب: نهاية الإقدام في علم الكلام»[1].

ثم إنَّا نجد هذا ظاهراً في كل المسائل التي تطرق إليها الشهرستاني في كتابه[2]، فقد بنى كل قاعدة من القواعد التي ذكرها على العقل وليس السمع.

كذلك فإنه لا يُغْفل الفلاسفة ـ سواء كانوا من المتقدمين أوالمتأخرين ـ وكذلك المتكلمين حال موافقتهم لما يقرره.

فقد سمى عدداً منهم أثناء كلامه على: (القاعدة الأولى)[3] فهو يقول: مثلاً:

«إن للمتكلمين طريقان في المسألة[4]. الأولى: عند عامتهم، وهي: طريق الإثبات، بإثبات الأعراض، وإثبات حدوثها، وبيان استحالة خلو الجواهر عنها، وبيان استحالة حوادث لا أول لها.. إلخ»[5].

ويقول: «فإن قيل فما الدليل على تطرق وجود الجائزات إلى العام بأسره؟! قلنا: ـ العقل الصريح يقضي بالإمكان في كل واحد من أجزاء

---

(١) المصدر السابق ص٤.

(٢) نهاية الإقدام.

(٣) انظر نهاية الإقدام ص٥، وهي مسألة «حدوث العالم، وبيان استحالة حوادث لا أول لها، واستحالة وجود أجسام لاتتناهى مكاناً». قلت: وهذه هي طريقة الرازي، وسلفه.. الاستشهاد بأساطين الوثنية، والفرح بموافقتهم لما يقررونه من مسائل.

(٤) أي مسألة الحدوث.

(٥) انظر نهاية الإقدام ص١١.

العالم، والمجموع إذا كان مركباً من الأجزاء: كان الإمكان واجباً له ضرورة[1] . . إلخ»

وقوله: «القسمة العقلية حصرت المعلومات في ثلاثة أقسام: واجب، ومستحيل، وجائز[2] . . إلخ».

ويقول: «قال ابن سينا[3]: إن الجسم، له ترتيب وضعي أمكنك أن تعيّن فيه نقطة، ثم ترتب عليها جواز الانطباق، والامتداد إلى ما لايتناهى. . . إلخ»[4].

وقال في: (المقدمة الثانية)[5]: «ووافقنا الفلاسفة على أن جسماً ما أو قوة في جسم لا يصلح أن يكون مبدعاً لجسم»[6].

ويقول: «ووافقنا المعتزلة على أن القدرة الحادثة: لا تصلح لإحداث الأجسام، والألوان، والطعوم، والروائح، وبعض الإدراكات، والحياة . . . إلخ»[7].

وقال: «فإن قيل العقل الأول إنما يوجب شيئاً آخر بسبب اعتبارات في ذاته، فهو من حيث وجوده بواجب الوجود[8] يوجب عقلاً أو

---

(١) انظر نهاية الإقدام ص ١٢ ـ ١٣.
(٢) انظر نهاية الإقدام ص١٥.
(٣) سبقت ترجمته.
(٤) انظر نهاية الإقدام ص٢٥.
(٥) في: (حدوث الكائنات بأسرها) انظر: نهاية الإقدام ص٥٤.
(٦) انظر نهاية الإقدام ص٥٦.
(٧) انظر نهاية الإقدام ص٥٦.
(٨) واجب الوجود: هو الذي يكون وجوده من ذاته، ولا يحتاج إلى شيء أصلاً. =

نفساً، ومن حيث إنه ممكن بذاته يوجب جسماً هو صورة، ومادة. . .إلخ»[1].

وقال في الجواب عن القول السابق: «. . .ولو كان العقل إنما أوجب عقلاً أو نفساً باعتبار أنه واجب بغيره، لأوجب الجسم: جسماً، أو نفساً باعتبار أنه واجب بغيره. . .إلخ»[2].

وقال في (القاعدة الثالثة)[3]: «قال أصحابنا[4]: الواحد هو الشيء الذي لا يصح انقسامه، إذ لا تقبل ذاته القسمة بوجه، ولا تقبل الشركة بوجه، فالباري ـ تعالى ـ واحد في ذاته لا قسم له[5]، وواحد في

= التعريفات للجرجاني ص٣١٩. المعجم الفلسفي لجميل صليبا٢/ ٥٤١.

(١) انظر نهاية الإقدام ص٥٨.

(٢) انظر نهاية الإقدام ص٥٨.

(٣) في مسألة: (التوحيد) انظر ص٩٠.

(٤) أي الأشاعرة.

(٥) قال المؤلف ـ رحمه الله ـ: وكثير من أهل الكلام يقول: التوحيد له ثلاثة معان وهو: واحد في ذاته لاقسيم له، أو لا جزء له. وواحد في صفاته لاشبيه له، وواحد في أفعاله لاشريك له.
وهذا المعنى الذي تتناوله هذه العبارة فيها ما يوافق ماجاء به الرسول ﷺ وفيها ما يخالف ما جاء به الرسول ﷺ.
وقال: إنهم إذا قالوا لاقسيم له، ولاجزء له، ولاشبيه له ـ فهذه وإن كان يراد بها معنى صحيحاً ـ فإن الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ⑪﴾ (الشورى: ١١).
وهو ـ سبحانه ـ لايجوز عليه أن يتفرق، ولا يفسد، ولا يستحيل، بل هو أحد صمد ـ والصمد الذي لاجوف له ـ وهو: السيد الذي كمل سؤدده.
وهذه العبارات إذا استعملها أصحابها، فإنهم يريدون من ورائها: نفي علو الله على خلقه، كما يريدون نفي مباينته لمصنوعاته، وأيضاً نفي ما يمكن نفيه من صفاته ـ =

صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له»[1].

وقال بعد أن ساق طريقة استدلال المتكلمين على إثبات الوحدانية[2] لله تعالى: «فلا تغفل عن هذه الدقيقة، وافرق في المعقولات بين تقدير المحال لفظاً أو فرضاً، وبين تجويزه عقلاً، أو عقداً. . . إلخ»[3].

وقال في الجواب على السؤال عن وجه دلالة الفعل: «والجواب على قاعدة المتكلمين ـ قال ـ المحققون منهم: وجه دلالة الفعل على الفاعل هو الجواز، والإمكان، وترجيح جانب الوجود على العدم، وذلك لا يختلف خيراً كان، أو شرًّا. . . إلخ»[4].

وقال: «وقد سلك الفلاسفة الإلهيون طريقة أخرى في الوحدانية

= سبحانه ـ بتأويلاتهم الباطلة ـ ويقولون ـ :

إن إثبات ذلك يقتضي أن يكون مركباً منقسماً، وأن يكون له شبيه.

وأهل العلم يعلمون أن مثل هذا لا يسمى في لغة العرب التي نزل بها القرآن تركيباً، ولا انقساماً، ولا تمثيلاً، وهكذا الكلام في مسمى الجسم والعرض، والحيز، وحلول الحوادث، وأمثال ذلك.

فإن هذه الألفاظ يدخلون في مسماها الذي ينفونه أموراً مما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ.

بتصرف يسير من درء التعارض بين العقل والنقل: ١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٨.

وانظر: التدمرية: ص٦٦ والفتاوى: ٣/ ١٠٠.

(١) انظر نهاية الإقدام ص ٩٠.

(٢) الشهرستاني وأمثاله من المتكلمين إذا تكلموا عن التوحيد، والوحدانية لا يقصدون توحيد الله بالعبادة ونبذ ما سواه، وإنما مرادهم إثبات الصانع وتفرده بالفعل.

(٣) انظر نهاية الإقدام ص٩٧.

(٤) انظر نهاية الإقدام ص٩٨.

ـ إلى قوله ـ: قالوا[1]: قد شهد العقل الصريح بأن الوجود ينقسم إلى ما يكون واجباً في ذاته، وإلى ما يكون ممكناً في ذاته، وكل ممكن فإنما يترجح جانب الوجود منه على جانب العدم بمرجح. . إلخ»[2].

وقال في: (القاعدة الرابعة)[3]:

الردُّ على أصحاب الصورة، وأصحاب الجهة، والكرامية في قولهم: إن الرب ـ تعالى ـ محلٌّ للحوادث!!

قال: «مذهب أهل الحق: أن الله ـ سبحانه ـ لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء منها بوجه من وجوه المشابهة والمماثلة. . ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ١١] فليس الباري ـ سبحانه وتعالى ـ بجوهر، ولا جسم، ولا عرض، ولا في مكان، ولا في زمان، ولا قابل للأعراض، ولا محل للحوادث»[4].

ويقول: «. . وتطرق الجواز إلى الجائزات لا يتوقف على تقدير القدرة عليها؛ بل معرفة ذلك بينة للعقل ضرورية حتى صار كثير من العقلاء، إلى أن العقل نفسه عبارة عن علوم ضرورية، هي معرفة الجواز في الجائزات، والاستحالة في المستحيلات والوجوب في

(١) أي الفلاسفة.
(٢) انظر نهاية الإقدام ص٩٩.
(٣) في إبطال التشبيه.
(٤) نهاية الإقدام ص١٠٣. وقد سبق بيان بدعية إطلاق مثل هذه الألفاظ، وحقيقة إطلاقها عند المتكلمين انظر ص٥٤.

الواجبات. . إلخ»[1].

قلت: وعلى هذا النهج يسير الشهرستاني في عرض مادة كتبه ومن مادته نهل الرازي، وأمثاله من المتأخرين.

والشهرستاني له سلف في نهج هذا الطريق، فهذا الجويني يقول[2] «أول ما يجب على العاقل، البالغ باستكمال سن البلوغ، أو الحلم شرعاً القصد إلى النظر[3] الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث

---

(١) نهاية الإقدام ص١٠٦ ـ ١٠٧.

(٢) في باب: (أحكام النظر).

(٣) الصحيح: أن أول ما يجب على الإنسان المكلف: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله . . . لا كما يذكره الجويني وغيره من المتكلمين أنه: النظر، أو القصد إليه.

وقد روى ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ: «لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له: إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب، فليكن أول ماتدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله . . . الحديث».

وفي رواية: «وأن محمداً رسول الله» أخرجه البخاري في صحيحه.

انظر: فتح الباري لابن حجر، طبع دار البيان بالقاهرة ٣/ ٤١٨.

وكذلك مسلم، انظر: (النووي على مسلم ١/ ١٩٦).

قال النووي: وفي هذا الحديث: أن السنة أن الكفار يدعون إلى التوحيد قبل القتال، وفيه أنه لايحكم بإسلامه، إلا بالنطق بالشهادتين.

وهذا مذهب أهل السنة. انظر: النووي على مسلم ١/ ١٩٧.

قال شيخ الإسلام بعد كلام له حول الشهادتين:

«ولهذا كان المحققون على أن الشهادتين: أول واجبات الدين كما عليه خلص أهل السنة».

انظر: الفتاوى: ١/ ٧٦ ـ ٢/ ٣.

«وأئمة السلف كلهم متفقون على أن أول ما يؤمر به العبد: الشهادتان، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقب بلوغه، بل يؤمر بالطهارة، =

العالم . . إلخ»[1] .

ويقول : «ومذهب أهل الحق قاطبة أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ يتعالى عن التحيز، والتخصيص بالجهات.

وذهبت الكرامية، وبعض الحشوية إلى أن الباري ـ تعالى ـ عن قولهم، متحيز مختص بجهة فوق ـ قال ـ ومن الدليل على فساد ما انتحلوه، أن المختص بالجهات يجوز عليه المحاذاة مع الأجسام، وكل ما حاذى الأجسام لم يخل من أن يكون مساوياً لأقدارهم أو لأقدار بعضها . . إلخ»[2] .

ويقول : «الجوهر في اصطلاح المتكلمين هو : المتحيز، وقد أوضحنا الدليل على استحالة كون الباري ـ تعالى ـ متحيزاً . . إلخ»[3] .

ويقول : «فإن قال قائل : ألستم اعتقدتم صانعاً للعالم موجوداً، ثم زعمتم أنه غير متصل بجواهر العالم، ولا منفصلاً عنها، فإن لم يبعد

= والصلاة إذا ميز عند من يرى ذلك» انظر : شرح الطحاوية : ١ / ٢٣ .
قال ابن حجر في شرحه لهذا الحديث : «ووقعت البداءة بهما لأنهما أصل الدين الذي لا يصح شيء غيرهما إلا بهما فمن كان منهم غير موحد، فالمطالبة متوجهة إليه بكل واحدة من الشهادتين على التعيين، ومن كان موحداً فالمطالبة له بالجمع بين الإقرار بالوحدانية والإقرار بالرسالة وإن كانوا يعتقدون ما يقتضي الإشراك، أو يستلزمه، كمن يقول ببنوة عزير، أو يعتقد التشبيه فتكون مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من عقائدهم . . .» .
انظر : فتح الباري ٣/ ٤٢٠ .

(١) انظر : الإرشاد إلى قواطع الأدلة ص٢٥ .
(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة ص٥٨ .
(٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة ص٦٤ .

ذلك منكم في الصانع، وصنعه فلا تستبعدوه منا في الجواهر ـ قال ـ هذا الذي قالوا غير متقبل في حكم النظر أولاً، فإنا تشبثنا فيما ادعيناه بالضرورة. . إلخ»[1].

قلت: والرازي في عرضه لمادة (التأسيس) مؤتم بهؤلاء، وموافق للشهرستاني، والجويني، والفلاسفة فقد قال في (المقدمة الأولى):

«اعلم أنا ندعي وجود موجود لا يمكن أن يشار إليه بالحس أنه هاهنا أو هناك. . وأنه غير مختص بشيء من الأحياز، والجهات. . . إلخ»[2].

وقال: «إن جمهور العقلاء المعتبرين، اتفقوا على: أن الله ـ تعالى ـ ليس بمتحيز، ولا مختص بشيء من الجهات. ـ ويقول ـ الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز إطباقهم على إنكار الضروريات؛ بل نقول: الفلاسفة اتفقوا على إثبات موجودات ليست بمتحيزة، ولا حالَّة في المتحيز. . . إلخ»[3].

وقال: «إذا عرضنا على العقل، وجود موجود لا يكون حالًّا في العالم، ولا مبايناً عنه في الجهات الست، وعرضنا على العقل ـ أيضاً ـ أن الواحد نصف الاثنين، وأن النفي والإثبات لا يجتمعان، وجدنا

---

(١) الشامل في أصول الدين للجويني ص٩٩ ـ ١٠٠.
(٢) أساس التقديس ص١٥.
وانظر تعقيب المؤلف ـ رحمه الله ـ على الرازي في كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية) في نسخة (ج) ١/ق: ٨ ـ ٩ ـ ١٠.
(٣) أساس التقديس ص١٦.

العقل متوقفاً في المقدمة الأولى، جازماً في المقدمة الثانية. . . إلخ»[1].

ويقول: «الموجود إما أن يكون متحيزاً، أو حالاً في المتحيز، أو لا متحيزاً، ولا حالاً في المتحيز: وجدنا العقل قاطعاً بصحة هذا التقسيم. . إلخ»[2].

وقال في (المقدمة الثانية): «إن بديهة العقل لا تستبعد وجود موجود، موصوف بصفات مخصوصة، بحيث يكون كل ما سواه مخالفاً في تلك الخصوصية. . إلخ»[3].

قلت: ثم إن الرازي يسير في (تأسيسه) على هذا المنوال سواء في تقريره مذهبه أو في الرد على الخصوم، كما يتبين ذلك في: كلامه الذي ضمّنه: (الفصل الثالث)[4] فهو يقول: «اعلم: أنا إذا دلَّلنا على أنه ـ تعالى ـ ليس بمتحيز، فقد دلَّلنا على أنه ـ تعالى ـ ليس بجسم، ولا جوهر فرد، لأن المتحيز، إن كان منقسماً فهو: الجسم، وإن لم يكن منقسماً فهو الجوهر الفرد. . إلخ»[5].

---

(١) أساس التقديس ص١٧.

(٢) أساس التقديس ص١٧.

(٣) أساس التقديس ص٢٦.

(٤) في إقامة الدلائل العقلية على أن الله ـ تعالى ـ ليس بمتحيز.
انظر: أساس التقديس ص٤٨ وما بعدها.
وانظر: تعقيب المؤلف على الرازي في كتابنا هذا في نسخة (ج) ١/ق: ١٨، ١٩، ٢٠.

(٥) أساس التقديس ص٤٨.

ويتبين ذلك ـ أيضاً ـ في ردّه على الخصوم في الفصل نفسه فهو يقول: «إن القائلين بكونه جسماً، مؤلفاً من الأجزاء، والأبعاض[1]، لا يمنعون من جواز الحركة عليه، فإنهم يصفونه بالذهاب، والمجيء[2] فتارة يقولون: إنه جالس على العرش[3] ـ إلى قوله ـ وتارة

---

(١) سيأتي الكلام على حقيقة هذه الألفاظ عند إطلاقها من قبل الرازي وأسلافه من المتكلمين انظر: (١/٢١٩- وما بعدها).

(٢) أهل السنة يثبتون كل ما أثبته الله لنفسه في كتبه، وأثبته له رسوله ﷺ من غير تشبيه ولا تمثيل من ذلك مجيء الرب سبحانه ـ وتعالى ـ كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ (الفجر: ٢٢).
وكذلك إتيانه كما قال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ۝٢١٠﴾ (البقرة: ٢١٠).
وهم بإثباتهم لا يقولون إنَّ الله ـ تعالى ـ جسم، وإنه مؤلف من الأجزاء والأبعاض بل يقولون بأن الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ (الشورى: ١١).

(٣) لايعرف عن أحد من أهل السنة أنه قال ذلك بل يقولون: إن الله استوى على العرش كما أخبر، ويفهمون أن لفظ (استوى): له أربعة معان في لغة العرب وهي: العلو، والارتفاع، والصعود، والاستقرار. فهم يثبتون ما أثبته الله لنفسه، ويقولون بأنه استواء حقيقي يليق بجلال الله، وعظمته، أما كيفيته فلا نعلمها.
وقد جاء الإخبار. عن استواء الله على عرشه في سبعة مواضع في القرآن الكريم كما في قوله ـ تعالى ـ : ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ (الأعراف: ٥٤).
وكما جاء في سورة يونس آية: ٣ والرعد آية: ٢، وطه آية: ٥، والفرقان آية: ٥٩، والسجدة آية: ٤، والحديد آية: ٤.
انظر ما يتعلق بمذهب أهل السنة في المسألة: الفتاوى ٥/ ٢٧ ـ ٢٨ ـ الفتوى الحموية الكبرى ص٩ ـ ٢٢. ـ اجتماع الجيوش الإسلامية ص٨٦ ـ ٨٨.
قلت: أما الرازي وأمثاله من المتكلمين: فينكرون المعنى الحقيقي للفظ الاستواء ويعتقدون أنهم إذا أثبتوا الاستواء الحقيقي لله: فإنهم يقعون في التشبيه، والتجسيم، والقول بافتقار الله ـ تعالى ـ للعرش.
لهذا فإنهم يؤولون نصوص الاستواء: بالاستيلاء، والقهر والغلبة. =

يقولون: إنه ينزل إلى سماء الدنيا[١] - إلى قوله - فهذا مجموع الدلائل على أنه - تعالى - ليس بجسم، ولا بجوهر، وبالجملة فليس بمتحيز»[٢].

ويتضح - أيضاً - بما ذكره في: (الفصل الرابع)[٣] حيث يقول:

«البرهان الأول: وذلك أنه لم يخل، إما أن يكون منقسماً، أو غير منقسم، فإن كان منقسماً: كان مركباً، وإن لم يكن منقسماً: كان في الصغر، والحقارة كالجزء الذي لا يتجزأ.. إلخ»[٤].

= انظر ما يتعلق بمذهب المتكلمين في المسألة في:
كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة للجويني ص٤٠ - ٤١، المواقف للإيجي: ص٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣.

(١) أهل السنة يثبتون نزول الرب كما جاءت به الأخبار الصحيحة وذلك على الوجه الذي يليق به - سبحانه - فلا يشبهون نزوله بنزول المخلوقين.
وقد روى أبو هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا - تبارك وتعالى - كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له».
انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ١٣/ ٤٧٣.
وانظر: مذهب أهل السنة فيما يتعلق بمسألة النزول في: كتاب (شرح حديث النزول) لابن تيمية - (التمهيد) لابن عبد البر ٧/ ١٢٨ - (عقيدة السلف وأهل الحديث) للصابوني ص١٤ ومابعدها.
أما المخالفون لأهل السنة فإنهم يؤولون النزول: بنزول الملك، أو الأمر، أو الرحمة. انظر المواقف للإيجي ص٢٧٢ - ٢٧٣.

(٢) أساس التقديس ص٥٨. وانظر: ص٥٩ - ٦٠.

(٣) في إقامة البراهين على أنه - تعالى - ليس مختصاً بحيز، وجهة. انظر: أساس التقديس ص٦٢.

(٤) أساس التقديس ص٦٢، وانظر: ص٦٣ وما بعدها.

ويتجلى ـ أيضاً ـ في: (الفصل الخامس)[1] عندما يجيب على أدلّة الخصوم حيث يقول: «إن جمهور الفلاسفة يثبتون موجودات غير محايثة، ولا مباينة عنه بالجهة.. إلخ»[2].

ويتبيَّن ـ أيضاً ـ في: (الفصل السادس)[3] في ردّه على الكرامية حيث ختمه بقوله: «فهذا تمام الكلام، في القسم الأول من هذا الكتاب، وهذا هو القسم الأول المشتمل على الوجوه العقلية»[4].

ويتضح كذلك في (القسم الثاني) فإنه يسلك في عرض فصوله التأوَيل العقلي للنصوص، ويظهر هذا جليًّا في (الفصل الحادي والثلاثين)[5]. وكذلك (الفصل الثاني والثلاثين)[6].

كذلك: (القسم الثالث) الذي عقده في تقرير مذهب السلف لا يخلو فصل من فصوله مما ذكرت، ويظهر هذا في (الفصل الأول)[7] وكذلك: (الفصل الثاني)[8].

كذلك (القسم الرابع) وهو القسم الأخير من الكتاب لا يخلو من

---

(١) في حكاية الشبه العقلية في كونه ـ تعالى ـ مختصاً بالحيز، والجهة.
انظر: أساس التقديس ص٧٩.
(٢) أساس التقديس ص٨٣. وانظر: ص٨٤ وما بعدها.
(٣) أساس التقديس ص٩٩ ـ ١٠٠.
(٤) أساس التقديس ص١٠٠.
(٥) أساس التقديس ص٢١٥.
(٦) أساس التقديس ص٢٢٠.
(٧) أساس التقديس ص٢٢٨.
(٨) أساس التقديس ص٢٣٢.

الاعتماد على العقل في عرض موضوعاته.

انظر مثلاً (الفصل الأول)[1].

ثانياً: **الأدلة النقلية**: إن الرازي يستدل بالأدلة النقلية إذا كانت تؤيد حجته ومسلكه العقلي، فنراه يستدل بأدلة عديدة ما أمكنه ذلك ويجعلها مصدراً من مصادر تقريره مادة (التأسيس)، والأمثلة على ذلك ماضمنه (الفصل الثاني)[2] في (المقدمة الأولى) من حجج سمعية.

انظر مثلاً (الحجة الأولى)[3] حيث استدل بقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ (الإخلاص).

قال الرازي: «.. إن قوله (أحد): يدل على نفي الجسمية، ونفي الحيِّز والجهة، أما دلالته على أنه ـ تعالى ـ ليس بجسم، فذلك لأن الجسم أقله أن يكون مركباً من جوهرين، وذلك ينافي الوحدة... إلخ»[4].

ويتضح ـ أيضاً ـ بما استدل به في: (الحجة الثانية)[5] حيث استدل

---

(١) في حكم ذكر المتشابهات. انظر: أساس التقديس ص٢٤٧ ـ ٢٤٩.

(٢) في تقرير الدلائل على أنه ـ تعالى ـ منزه عن الجسمية والحيز والجهة انظر: أساس التقديس ص٣٠ ـ ٣٦.

(٣) أساس التقديس ص٣٠.

(٤) أساس التقديس ص٣٠ ـ ٣١. وانظر تعقيب المؤلف على الرازي في القسم المطبوع من كتابنا هذا ١/ ٤٦٠ ـ ٥٣٢.

(٥) أساس التقديس ص٣٦.

بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...﴾ الآية (الشورى: ١١).

فقال: «ولو كان جسماً لكان مثلاً لسائر الأجسام في: تمام الماهية.. إلخ»[١].

ويتضح ـ أيضاً ـ بـ (الحجة الثالثة)[٢] حيث استدل بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ (محمد: ٣٨) فقال: «ولو كان جسماً لما كان غنيًّا، لأن كل جسم مركب محتاج إلى كل واحد من أجزائه ولو كان في جهة لكان محتاجاً إلى الجهة.. إلخ»[٣].

ويظهر ـ أيضاً ـ بما استدل به في (الحجة الرابعة)[٤] حيث استدل بقوله ـ تعالى ـ: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

فقال: «.. والقيوم مبالغة في كونه غنيًّا عن كل ما سواه.. فلو كان جسماً لكان هو مفتقراً إلى غيره، وهو جزؤه، ولكان غيره غنيًّا عنه.. إلخ»[٥].

ويتضح ـ أيضاً ـ بـ (الحجة الخامسة)[٦] فقد استدل بقوله ـ تعالى ـ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ (مريم: ٦٥). حيث قال: «قال ابن

---

(١) أساس التقديس ص٣٧. وانظر تعقيب المؤلف على الرازي في القسم المطبوع: من كتابنا هذا: (بيان تلبيس الجهمية) ١/ ٥٣٢ ـ ٥٣٦.
(٢) أساس التقديس ص٣٨.
(٣) انظر: تعقيب المؤلف على الرازي في القسم المطبوع من كتابنا هذا ١/ ٥٣٦ ـ ٥٣٧.
(٤) أساس التقديس ص٣٨.
(٥) انظر تعقيب المؤلف على الرازي في القسم المطبوع من كتابنا هذا ١/ ٥٣٧ ـ ٥٤٣.
(٦) أساس التقديس ص٣٨.

عباس ـ رضي الله عنهما ـ هل تعلم له مِثْلاً[1]. ولو كان متحيِّزاً: لكان كل واحد من الجواهر مثلاً»[2].

ويظهر ـ أيضاً ـ بما استدل به في (الحجة السادسة)[3] فقد استدل بقوله ـ تعالى ـ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ (الحشر: ٢٤) ثم قال: «. . لو كان جسماً لكان متناهياً، ولو كان متناهياً لكان مخصوصاً بمقدار معين، ولما وصف نفسه بكونه خالقاً»[4].

ويتبين كذلك باستدلاله في (الحجة السابعة)[5] بقوله ـ تعالى ـ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣) حيث قال:

«وصف نفسه بكونه ظاهراً، وباطناً، ولو كان جسماً لكان ظاهره غير باطنه فلم يكن الشيء الواحد موصوفاً بأنه ظاهر، وبأنه باطن، لأن على تقدير كونه جسماً يكون الظاهر منه سطحه، والباطن منه عمقه. . إلخ»[6].

ويتبيّن ـ أيضاً ـ بما ضمَّنه (الحجة الثامنة)[7]. حيث استدل بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ١١٠﴾ (طه: ١١٠). وكذلك قوله

---

(١) انظر: (تفسير ابن عباس ـ المسمى ـ صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس) ص٣٣٦. وفيه: «هل تعلم للرب مثلاً أو شبيهاً».
(٢) انظر: تعقيب المؤلف على الرازي في القسم المطبوع من كتابنا هذا ١/٥٤٣ ـ ٥٤٥.
(٣) أساس التقديس ص٤٠.
(٤) انظر: تعقيب المؤلف على الرازي في القسم المطبوع من كتابنا هذا ١/٥٤٥ ـ ٥٤٩.
(٥) أساس التقديس ص١٦.
(٦) انظر: تعقيب المؤلف على الرازي في القسم المطبوع من كتابنا هذا ١/٥٤٩ ـ ٥٥٢.
(٧) أساس التقديس: ص٤٠.

ـ تعالى ـ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ (الأنعام: ١٠٣). قال: «وذلك يدل على كونه ـ تعالى ـ منزهاً عن المقدار، والشكل، والصورة وإلا لكان الإدراك، والعلم محيطين به، وذلك على خلاف هذين النصين.. إلخ»[١].

قلت: وبهذا الذي أوردته يتضح اعتماد الرازي في كتابه[٢] على النقل ـ أحياناً ـ وهو اعتماد يقوم على تحريف المعنى الحقيقي للنص[٣]. ثم إن الحجج الباقية التي ساقها لا تسلم من هذا التحريف.

---

(١) انظر: تعقيب المؤلف على الرازي في القسم المطبوع من كتابنا هذا ١/ ٥٥٢ ـ ٥٥٥.

(٢) أساس التقديس.

(٣) قال المؤلف: «قد بينا في الرد على أصول الجهمية النفاة للصفات أن عامة ما يحتج به النفاة للرؤية، والنفاة لكونه فوق العرش، ونحوهم من الأدلة الشرعية الكتاب، والسنة، هي نفسها تدل على نقيض قولهم ولا تدل على قولهم.
وهكذا ـ أيضاً ـ عامة ما يحتجون به من الأدلة العقلية إذا وصلت معهم فيها إلى آخر كلامهم، وما يجيبون به معارضهم وجدت كلامهم في ذلك يدل على نقيض قولهم، وما يذكرونه من المناظرات العقلية هو على قول أهل الإثبات أدل منه على قوله».
انظر القسم المطبوع من (بيان تلبيس الجهمية) ١/ ٦٢٣.
وقال عن المتكلمين: «فهم يشهدون أن عقلياتهم، التي عارضوا بها الرسول باطلة، والسلف والخلف يشهدون بأن الكلام الذي عارضوا به الكتاب والسنة: باطل، وأن هؤلاء لم يعرفوا الله.
وهي عند التأمل، والنظر التام فيها يتبين بطلانها. وأن القوم ليس عندهم على ما قالوه من النفي لادليل عقلي، ولا سمعي، بل هم من جنس أعداء الرسل الذين قالوا ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١٠﴾ (الملك: ١٠).
ومن جنس الذين قال الله عنهم: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ۝٤٦﴾ (الحج: ٤٦).
ومن جنس من قيل فيه: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ۝٤٤﴾ (الفرقان: ٤٤). انظر: كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية). =

ثالثاً: اللغة: حيث يحتج بما يجد فيها ويظن أنه موافق لما يقرره.

يتضح هذا بقوله في (الفصل الثاني)[1] من (القسم الثاني)[2]: «الشخص المراد منه: الذات المعيَّنة[3]، والحقيقة المخصوصة.. إلخ»[4].

وقوله: «.. الغير معناه: الزجر[5]... إلخ».

ويتضح بما ذكره في (الحجة السادسة)[6] من: (الفصل الثاني)[7] حيث قال في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ (الحشر: ٢٤): أن الخالق في اللغة هو: المقدر[8]، ولو كان ـ تعالى ـ جسماً: لكان متناهياً، ولو كان متناهياً لكان مخصوصاً بمقدار معيَّن..

= نسخة (ح) ٣/ق: ١١٣ ـ ١١٤. وانظر الفتاوى: ٦/ ٢٨٨.
انظر: (الحجة: التاسعة إلى الحجة: التاسعة عشرة) في: أساس التقديس ص٤١ ـ ٤٢.
وانظر: تعقيب المؤلف على تحريف الرازي في استدلاله بهذه الحجج في القسم المطبوع من كتاب: (بيان تلبيس الجهمية) ١/ ٥٥٥ ـ ٥٩٢.

(١) في تأويل (لفظ الشخص). انظر: أساس التقديس: ص١٢١.
(٢) في تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات) أساس التقديس: ص١٠٥.
(٣) انظر: تهذيب اللغة مادة (شخص) ٧/ ٧١.
(٤) أساس التقديس: ص١٢١. وانظر تعقيب المؤلف على الرازي في كتابنا هذا في نسخة (ج) ٣/ق: ٣، ٤، ٩.
(٥) أساس التقديس: ص١٢١. وانظر تعقيب المؤلف على الرازي في كتابنا هذا في نسخة (ج) ٣/ق: ٩ ـ ١٢.
(٦) أساس التقديس: ص٤٠.
(٧) في تقرير الدلائل السمعية على أنه ـ تعالى ـ منزه عن الجسمية، والحيز، والجهة.
(٨) انظر: تهذيب اللغة مادة (خلق) ٧/ ٢٦.

إلخ»[1].

ويتضح ـ أيضاً ـ بما ذكره في: (الفصل الثالث)[2] حيث قال: «إن النفس في اللغة جاء علي وجوه[3]:

أحدها: البدن... إلخ. **الثاني**: الدم.. إلخ.

الثالث: الروح.. إلخ. **الرابع**: العقل... إلخ.

الخامس: ذات الشيء وعينه[4]... إلخ.

ويتبين ـ أيضاً ـ بما ذكره في: (الفصل الرابع)[5] قال: «إن الصمد فعل بمعنى مفعول، من صمد إليه أي قصد[6].. إلخ ـ ثم قال ـ وقال الليث[7]: صمدت[8] صمد هذا الأمر أي قصدت قصده»[9].

ويتبين ـ أيضاً ـ بما ذكره في (الفصل الثامن)[10] من (القسم الثاني)[11] حيث قال: «... يقال: أنا في

---

(١) انظر تعقيب المؤلف على الرازي في القسم المطبوع من كتابنا هذا ١/٥٤٥ ـ ٥٤٩.
(٢) في: لفظ النفس: انظر أساس التقديس: ص١٢٣.
(٣) انظر: تهذيب اللغة مادة (نفس) ١٣/٧ ـ ٨.
(٤) انظر تعقيب المؤلف على الرازي في كتابنا هذا نسخة (ج) ٣/ق: ١٢ ـ ١٨.
(٥) في: لفظ الصمد.. انظر أساس التقديس: ص١٢٥ ـ ١٢٦.
(٦) انظر: تهذيب اللغة مادة (صمد): ١٢/١٥٠ ـ ١٥١.
(٧) هو: الليث بن المظفر وقد كان رجلاً صالحاً، وهو أحد مصادر الإمام الأزهري في جمع مادة كتابه (تهذيب اللغة). انظر: تهذيب اللغة: ١/٢٨.
(٨) انظر: تهذيب اللغة: ١٢/١٥١.
(٩) انظر: تعقيب المؤلف على الرازي في كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية) في نسخة (ج) ٣/ق: ٢٨ ـ ٣٩.
(١٠) في: (القرب) أساس التقديس: ص١٣٤.
(١١) في (تأويل المتشابهات من الأخبار، والآيات) أساس التقديس: ص١٥٠.

كنف[1] فلان، أي في إنعامه. . . إلخ»[2].

كذلك يتبين بما ذكره في: (الفصل التاسع)[3] من (القسم الثاني)[4]. فقد قال: «الوجه الرابع في التأويل: أن تكون (في) بمعنى (الباء) وحروف الجر يقام بعضها مقام البعض، وتقديره: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بظلل من الغمام والملائكة، والمراد: أنه يأتيهم الله بالغمام مع الملائكة»[5].

قلت: والمادة اللغوية في كتاب الرازي كثيرة، وقد جاءت في مواضع عديدة[6].

رابعاً: أصل الاعتقاد عند المتكلمين: أن الرازي لا يُغفل القواعد التي جعلها المتكلمون أسساً أقاموا عليها اعتقاداتهم الباطلة. ومن الأمثلة على هذا الجانب، قوله في: (الفصل التاسع)[7] من (القسم الثاني)[8] «.. ما ثبت في علم الأصول: أن كل ما يصح عليه المجيء، والذهاب، فإنه لا ينفك عن المحدث.. إلخ»[9].

---

(١) انظر: تهذيب اللغة: مادة (كنف) ١٠/ ٢٧٤.
(٢) أساس التقديس: ص١٣٤.
(٣) أساس التقديس: ص١٤٥.
(٤) في: (تأويل المتشابهات من الأخبار، والآيات) أساس التقديس ص١٠٥.
(٥) أساس التقديس: ص١٤٠ ـ ١٤١.
(٦) انظر: أساس التقديس: ص ١٢٧، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٦، ١٤٧، ١٥١، ١٦٢، ١٦٥. . . إلخ.
(٧) في: (المجيء والنزول) أساس التقديس: ص١٣٥.
(٨) في: (تأويل المتشابهات. .إلخ) أساس التقديس: ص١٠٥.
(٩) أساس التقديس: ص١٣٦.

وقوله في (الفصل الرابع عشر)(١) من (القسم الثاني)(٢):

«وغير الواحد إذا بلغ هذه الدرجة، في ضعف المعنى، وجب أن يعتقد أن الكلام: كان مسبوقاً بمقدمة.. إلخ»(٣).

ويتضح هذا الجانب ـ أيضاً ـ بما قاله في: (الفصل الحادي والثلاثين)(٤) فهو يقول:

«إن التمسك بخبر الواحد في معرفة الله ـ تعالى ـ غير جائز ويدل عليه وجوه:

الأول(٥): إن أخبار الأحاد مظنونة، فلا يجوز التمسك بها... إلخ(٦).

ويظهر ـ أيضاً ـ بما ضمنه (الفصل الأول)(٧) من (القسم

---

(١) في صفة: (العين) أساس التقديس: ص١٥٧.

(٢) (في تأويل المتشابهات. إلخ) أساس التقديس ص١٠٥..

(٣) أساس التقديس: ص١٥٨. وانظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ـ رحمه الله ـ ٢/ ٤٧٠ وما بعدها وذلك في: (المقام الرابع)، وكذلك انظر: ٢/ ٥٢٥ في (شبه من رد أخبار الآحاد).

(٤) في: (كلام كلي في أخبار الآحاد) أساس التقديس: ص٢١٥ ـ ٢١٩.

(٥) أساس التقديس: ص٢١٥.

(٦) هذا هو مذهب المبتدعة في رد الأخبار، أما مذهب أهل الحق: فإنه متى ما صح الخبر عن رسول الله ﷺ، ورواه الثقات، والأئمة وأسند خلفهم عن سلفهم إلى النبي ﷺ، وتلقته الأمة بالقبول فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم، وهذا قول عامة أهل الحديث، والمتقنين من القائمين على السنة. انظر مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ٢/ ٥٠٤.

(٧) في أنه: (هل يجوز أن يحصل في كتاب الله ـ تعالى ـ مالا سبيل لنا إلى العلم به؟) =

الثالث)[1]. وكذلك كلامه في: (الفصل الثاني)[2]. إلى غير ذلك من المواضع[3].

د ـ المصنفات:

لقد سمى الرازي عدداً من الكتب التي نقل عنها في كتابه. واستقاؤه منها يختلف، ويتنوع، فتارة ينقل عن بعضها نقلاً قليلاً، وبعضها يكثر عنه، ثم إن نقله إما أن يكون لتأييد مذهبه، وإما أن يكون لتقرير مذهب الخصم ثم الرد عليه، وهي كالآتي:

أولاً: تفسير أبي مسلم الأصبهاني: وهو: محمد بن علي بن مهربزد من كبار المعتزلة، وكان مفسراً محدثاً أديباً ولد سنة ٣٦٦هـ وتوفي سنة ٤٥٩هـ[4]

وتفسيره يسمى (جامع التأويل لمحكم التنزيل)[5].

= أساس التقديس: ص٢٢٣.

(١) في (تقرير مذهب السلف) أساس التقديس: ص٢٢٢.

(٢) في (وصف القرآن بأنه محكم ومتشابه) أساس التقديس: ص٢٣٠.

(٣) انظر: أساس التقديس: ص٨٤، ٨٦، ٢٣٤.

(٤) انظر: ميزان الاعتدال (٣/٦٥٥) ولسان الميزان (٥/٢٩٨-٢٩٩).

(٥) وهو كتاب كبير يقع في أربعة عشر مجلداً في التفسير على مذهب المعتزلة. انظر: لسان الميزان (٥/٢٩٩) وكشف الظنون (١/٥٣٨) وهدية العارفين (٢/٧١).

وقد نهج مؤلفه ـ أبو مسلم ـ نهج المعتزلة في تصنيفه وعرض مادته وهو: تفسير كبير[1].

وقد استقى منه الرازي في موضع واحد وذلك فيما ذكره في: (الحجة الحادية عشرة) في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ﴾ (الأنعام: ١٢) ـ قال ـ: مشعر بأن المكان، وكل ما فيه: ملك لله تعالى ـ وقوله ـ: ﴿ ۞ وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ (الأنعام: ١٣) يدل على أن الزمان، وكل مافيه: ملك لله ـ تعالى ـ، ومجموع الآيتين يدلان على أن المكان، والمكانيات، والزمان، والزمانيات كلها ملك لله ـ تعالى ـ. إلخ ثم قال ـ وهذا الوجه ذكره أبو مسلم الأصبهاني ـ رحمه الله ـ في تفسيره[2].

ثانياً: كتاب: المتشابهات لابن فورك:

هو: محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني أبو بكر إمام من أئمة المتكلمين.

قال عنه الذهبي: الإمام العلامة، الصالح، شيخ المتكلمين، سمع مسند أبي داود الطيالسي[3] من عبدالله بن جعفر بن فارس[4] وسمع من خلق كثير.

---

(١) فهرست ص١٩٦ ـ لسان الميزان ٥/ ١٠٢.
(٢) أساس التقديس ص٤٣ ـ ٤٤.
(٣) سليمان بن داود القرشي ت: ٢٠٤هـ التقريب: ص٢٥٠.
(٤) هو ابن درستويه الفارسي ت: ٣٤٧هـ ـ السير ١٥/ ٥٣١.

حدَّث عنه: أبوبكر البيهقي[1]، وأبو القاسم القشيري[2]، وآخرون وصنف التصانيف الكثيرة، وكان أشعريًا، رأساً في فن الكلام، وقد تلقاه عن أبي الحسن الباهلي[3] صاحب الإمام أبي الحسن الأشعري.

وقد روى عنه الحاكم[4] حديثاً واحداً[5].

وقد قام برحلات علمية عديدة حيث ورد الري ولم يمكث بها طويلاً ثم انتقل إلى نيسابور فأقام بها حيث تتلمذ عليه كثير من الطلاب ورحل إلى البصرة وبغداد، وكثر سماعه بهما، ثم رجع إلى نيسابور، ورحل إلى غزنة، وجرت له بها مناظرات مع بعض شيوخها.

وكانت وفاته سنة: ٤٠٦هـ في طريق عودته من غزنة ونقل إلى نيسابور وبها دفن[6].

قلت: وكتاب (المتشابهات) له اسم آخر وهو: (مشكل الحديث وبيانه)[7].

---

(١) أحمد بن الحسين أبو بكر ت: ٤٥٨هـ.

(٢) عبد الكريم بن هوازن ت: ٤٦٥هـ. السير: ١٨/ ٢٠٥.

(٣) البصري شيخ المتكلمين ت: ٣٧٠هـ. الوافي: ١٢/ ٣١٢.

(٤) محمد بن عبدالله صاحب المستدرك ت: ٤٠٥هـ. الرسالة المستطرفة ص/ ٢١.

(٥) سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢١٤ ـ ٢١٦.
وانظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص٢٣٢ ـ وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٢. ـ طبقات الشافعية للسبكي: ٤/ ١٢٧.

(٦) انظر: طبقات الشافعية: ٤/ ١٢٧.

(٧) لقد طبع بهذا الاسم في مطبعة (إدارة المعارف العثمانية) بالهند وذلك سنة: ١٣٦٢هـ ثم أعيد نشره في لبنان في دار الكتب العلمية ثم صور في لبنان بطلب من دار الباز بمكة المكرمة.

وموضوع هذا الكتاب هو: تأويل الأحاديث والأخبار المروية في (باب الصفات) وصرْفها عن ظاهرها إلى معانٍ أخرى، يوضح هذا ما ذكره ابن فورك في مقدمة كتابه حيث يقول: أما بعد: فقد وفقت أسعدكم الله بمطلوبكم ووفقنا لإتمام ما ابتدأنا به على تحري النصح، والصواب إلى إملاء كتاب نذكر فيه ما اشتهر من الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ مما يوهم ظاهره التشبيه مما يتعلق به الملحدون على الطعن في الدين، وخصوا بتقبيح ذلك الطائفة التي هي الظاهرة بالحق لساناً، وبياناً، وقهراً، وعلواً، وإمكاناً، الطاهرة عقائدها من شوائب الأباطيل وشوائن البدع، والأهواء الفاسدة، وهي المعروفة بأنها: أصحاب الحديث، وهم فرقتان:

فرقة منها هي أهل النقل، والرواية الذين تشتد عنايتهم بنقل السنن وتتوفر دواعيهم على تحصيل طرقها، وحصر أسانيدها والتمييز بين صحيحها، وسقيمها فيغلب عليهم ذلك، ويعرفون به، وينسبون إليه.

وفرقة منهم يغلب عليهم تحقيق طرق النظر، والمقاييس، والإبانة عن ترتيب الفروع على الأصول، ونفي شبه الملبسين عنها وإيضاح، وجوه الحجج، والبراهين على حقائقها ـ إلى قوله ـ:

وذكرتم أن أهل البدع، من أصحاب الأهواء الفاسدة العادلة لهم من مناهج الكتاب والسنة نحو الجهمية، والمعتزلة، والخوارج، والرافضة، والمجسمة، ومن ناصب هذه الفرقة بالعداوة من سائر أهل الأهواء الباطلة، تقصد دائماً تهجين هذه العصابة بنقل أمثال هذه

الأخبار، وتروم بذلك التلبيس على الضعفاء لتوهمهم أنها تنقل مالا يليق بالتوحيد، ولا يصح في الدين. . . إلخ»[1].

قلت: يتبيّن مما سقته من قول ابن فورك سبب تأليفه الكتاب، وموضوعه لكن يجب أن يُعلم أن منهج ابن فورك في هذا الكتاب مخالف لما عليه أهل الحق أهل السنة والجماعة في باب: (الأسماء والصفات).

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: وابن فورك هو المصنف لكتاب تأويل ما ذكره من الآيات، والأحاديث في الصفات، وعلى كتابه يعتمد هذا المؤسس ـ أبوعبدالله الرازي ـ وغيره إذ هو أجمع كتاب صنفه المنتسبون إلى الأشعري في ذلك ـ قال ـ وقد ذكر أبو بكر بن فورك فصولاً من كلام ابن كلاب في مصنفاته مثل كتاب التوحيد، وكتاب الصفات، وكتاب الرد على بشر المريسي[2].

قلت: وقد استقى منه الرازي في موضعين[3] منها قوله في (الفصل الثامن)[4] حيث قال: «وروى الأستاذ ابن فورك ـ رحمه الله ـ في كتاب (المتشابهات) عن ابن عمر[5] ـ رضي الله عنهما ـ عن رسول

---

(١) انظر: كتاب مشكل الحديث وبيانه ص٢ ـ ٣.
(٢) انظر: نسخة (ج). ١/ق٢٩.
(٣) انظر: أساس التقديس ص٨٨ ـ ١٣٤.
(٤) في (القرب) أساس التقديس ص١٣٤.
(٥) هو الصحابي الجليل عبد الله بن عمر بن الخطاب، أسلم بمكة، وهو صغير، وقد شهد الخندق، وهو أول مشاهده كان ـ رضي الله عنه ـ من أوعية العلم، توفي بمكة سنة: ٧٣هـ.

=

الله ﷺ أنه قال: «يدنو المؤمن من ربه يوم القيامة حتى يضع الجبار كنفه[1] عليه فيقر بذنوبه فيقول: أعرف ثلاث مرات، فيقول ـ تعالى ـ إني سترتها عليك في الدنيا، وأنا اغفرها لك اليوم. . . الحديث»[2].

قلت: ومن المصادر التي استقى منها الرازي مادته.

ثالثاً: كتاب (التوحيد) لابن خزيمة:

وهو: محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر. . أبوبكر السلمي النيسابوري الشافعي. . إمام الأئمة الحافظ الحجة، الفقيه.

ولد ابن خزيمة سنة: ٢٢٣هـ[3].

وقد اهتم في صغره بتعلم الحديث، والفقه. . إلى أن بلغ منهما مبلغاً صار يضرب به المثل.

أخذ العلم عن جمع عظيم من العلماء منهم: إسحاق بن راهويه، ومحمد بن حميد[4]، قال الذهبي[5]: لكنه لم يحدّث عنهما لكونه

= انظر: الإصابة: ٢/ ٣٤٧. أسد الغابة: ٣/ ٢٢٧.

(١) قال ابن الأثير: أي ستره، وقيل: يرحمه، ويلطف به.
والكنف بالتحريك: الجانب، والناحية، وهذا تمثيل لجعله تحت ظل رحمته يوم القيامة. انظر: النهاية: ٤/ ٢٠٥.

(٢) أخرجه البخاري في (صحيحه) في كتاب: (المظالم) في باب: (قول الله ـ تعالى ـ ﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾) ٤/ ٢٣٠٩ ـ وكذلك مسلم في: صحيحه في (كتاب التوبة) في باب: (قبول توبة القاتل وإن كثر قتله). ٤/ ٢١٢٠.

(٣) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٦٥. شذرات الذهب لابن العماد: ٢/ ٢٦٢.

(٤) ابن حبان العلامة الحافظ ت: ٢٤٨ هـ. السير: ١١/ ٥٠٣.

(٥) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٦٥.

كتب عنهما في صغره، وقبل فهمه، وتبصره.

كما أخذ العلم عن: محمود بن غيلان[1]، وعتبة بن عبدالله المروزي[2] وأحمد بن إبراهيم الدورقي[3]، وعلي بن حُجر[4].. وغيرهم كثير.

وأخذ عنه جمع غفير منهم: البخاري، ومسلم ـ قال الذهبي[5] ـ في غير الصحيحين.

وأخذ عنه: إبراهيم بن أبي طالب، وأبو العباس الدغولي، وأبو حاتم البستي... وغيرهم كثير.

قال أبو علي الحافظ: كان ابن خزيمة يحفظ الفقهيات من حديثه كما يحفظ القارئ السورة[6].

وقال أبو حاتم بن حبان التميمي: ما رأيت على وجه الأرض من يحفظ صناعة السنن، ويحفظ ألفاظها الصحاح، وزياداتها، حتى كأن السنن كلها بين عينيه إلا محمد بن إسحاق بن خزيمة فقط[7].

---

(١) الإمام الحافظ الحجة أبو أحمد ت: ٢٣٩هـ. السير: ١٢/ ٢٢٣.
(٢) عتبة بن عبدالله المحدث الثقة ت: ٢٣٩هـ. السير: ١١/ ٥٣٩.
(٣) أبو عبدالله الحافظ الإمام ت: ٢٤٦هـ. السير: ٢١/ ١٣٠.
(٤) ت: ٢٤٤هـ. انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ٧/ ١٩٦.
(٥) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٦٦.
(٦) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٧٢.
(٧) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٧٢.

وقال أبو الحسن الدارقطني: كان ابن خزيمة إماماً ثبتاً، معدوم النظير[1].

وقال ابن أبي حاتم: ثقة صدوق[2].

وقال الإمام أبو العباس بن سريج[3]: وذكر له ابن خزيمة ـ فقال: يستخرج النكت من حديث رسول الله بالمنقاش[4].

وكان ـ رحمه الله ـ جِهْبِذاً[5] بصيراً بالرجال[6].

ومن أقواله: ليس لأحد مع رسول الله ﷺ قول إذا صح الخبر[7].

وتوفي ـ رحمه الله ـ سنة: ٣١١هـ[8] وعمره: ٨٩سنة[9].

وكتاب: (التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل)[10]. من الكتب المهمة في بابه، وقد التزم مؤلفه ـ رحمه الله ـ إيراد ماجاء عن الرسول

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٧٢.
(٢) الجرح والتعديل: ٧/ ١٩٦.
(٣) أحمد بن عمر بن سريج القاضي، فقيه العراقين توفي: ٣٠٦هـ. السير: ١٤/ ٢٠١.
(٤) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٣.
(٥) الْجِهبِذ بالكسر: النقَّاد الخبير. انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي ١/ ٣٥٢ باب: (الذال) فصل: (الجيم).
(٦) انظر: سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٧٣.
(٧) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٧٣.
(٨) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٧٣. وانظر: الإعلام بوفيات الأعلام للذهبي ص١٣٣.
(٩) انظر في ترجمته: طبقات الشافعية للسبكي: ٣/ ١٠٩.
تذكرة الحفاظ للذهبي: ٢/ ٧٢٠.
(١٠) لقد طبع عدة مرات، وآخرها طبع محققا تحقيقا علميًّا قام به د. عبد العزيز الشهوان وذلك في مجلدين، وقد نشرته دار الرشد بالرياض عام: ١٤٠٨هـ.

ﷺ في (الأسماء والصفات) مسنداً إليه.

وقد قسَّمه إلى أبواب كثيرة يضم كل باب أحاديث مناسبة للترجمة وقد يذكر في الباب حديثين بل قد يقتصر على حديث واحد بل ربما قد يعدد المؤلف العنوان الواحد في أبواب عديدة.

أما سبب تصنيفه فقد قال ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ كنت أسمع من بعض أهل الزيغ، والضلالة من المعطلة، والقدرية، والمعتزلة، ما تخوفت أن يميل بعضهم عن الحق والصواب من القول، إلى البهت، والضلال في هذين الجنسين من العلم فاحتسبت في تصنيف كتاب يجمع هذين الجنسين من العلم بإثبات القول بالقضاء السابق، والمقادير النافذة قبل حدوث كسب العباد، والإيمان بجميع صفات الرحمن الخالق ـ جل وعلا ـ مما وصف الله به نفسه في محكم تنزيله، والذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد... إلخ».

قلت: وقد نقل المؤسس عن هذا الكتاب في مواضع عدة[1] منها قوله: في: (الفصل السادس)[2]: «وروى ابن خزيمة في كتابه[3] عن طاووس[4]

---

(١) انظر: أساس التقديس ص١١٠ ـ ١١٦ ـ ١٥٢ ـ ١٥٣ ـ ١٦٨ ـ ١٧٠ ـ ١٧٤ ـ ١٧٧.

(٢) في (لفظ النور) أساس التقديس ص١٢٩.

(٣) أي (التوحيد).

(٤) طاووس بن كيسان الفقيه، القدوة عالم اليمن أبو عبد الرحمن الفارسي، ثم اليمني الحافظ، كان من سادة التابعين رحمهم الله ـ ت سنة: ١٠٦هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء: ٣٨/٥.
=

عن ابن عباس[1] ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ كان يقول في دعائه: «اللهم لك الحمد، أنت نور السموات والأرض، ومن فيهن، ولك الحمد أنت قيوم السموات والأرض، ومن فيهن»[2].

رابعاً: كتاب: (شرح السنة).

ومؤلف هذا الكتاب هو: الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، الشافعي.

كان سيداً، إماماً، عالماً علامة، زاهداً قانعاً باليسير.

وهو من العلماء الذين جمعوا بين التفسير والحديث، فقد عكف على دراستهما، والتأليف فيهما، وإحياء مادرس من معالمهما وكشف كنوزهما ودفائنهما.

= ـ الإعلام بوفيات الأعلام: ص٥٦.
الجرح والتعديل: ٤/ ٥٠٠.
ـ تهذيب الأسماء واللغات: ت: (٢٦٩).

(١) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ابن عم رسول الله ﷺ، وقد دعا له بالحكمة، والفقه في الدين وقد صار ببركة دعوة الرسول ﷺ علماً من أعلام الصحابة رضي الله عنهم كانت وفاته سنة: ٦٨هـ.
انظر: الإصابة: ٢/ ٣٣٠. أسد الغابة: ٣/ ١٩٢.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في (صحيحه) في كتاب: (التهجد) في باب: (التهجد بالليل) ٢/ ٤٢، وكذلك في كتاب: (التوحيد) في باب: (قول الله ـ تعالى ـ ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ٨/ ١٦ ـ ١٨٤.
وكذلك مسلم في: (صحيحه) في كتاب: (صلاة المسافرين) في باب: (الدعاء في صلاة الليل وقيامه) ١/ ٥٣٢.

ولد في (بغشور)[1] وقيل اسمها: (بغ) وإليها نسب.

وقد قام برحلات علمية فقد رحل إلى (مرو الروذ) فأخذ عن كبار علمائها، حيث لازم بعضهم فكان من أخص تلامذتهم، وأوعاهم، وأفضلهم، وأذكاهم.

وطاف بلاد خراسان وسمع من علمائها الصحاح، والسنن، والمسانيد، والأجزاء من أجود الطرق، وأوثقها، وأوفاها.

ثم رجع إلى (مرو الروذ) واستقر بها حيث أقبل عليه الطلاب يأخذون عنه التفسير، والحديث، والفقه.

وقد صنف مصنفات عديدة كلها تدل على سعة علمه، وسلامة عقيدته.

كانت وفاته سنة: ٥١٦هـ ودفن بجانب شيخه الحسين المروزي[2].

قلت: وكتاب: (شرح السنة).

من الكتب المهمة في السنة، والتي تتميز بحسن انتقاء الأحاديث المروية.

---

(١) بضم الشين المعجمة، وسكون الواو، وراء: بليدة بين هراة، ومرو الروذ وقد نسب إليها جمع من العلماء، والأعيان. معجم البلدان ١/ ٤٦٧.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٤٣٩. الوافي بالوفيات: ١٣/ ٦٣.
الإعلام بوفيات الأعلام للذهبي: ص٢١١. شرح السنة للبغوي ١/ ١٩ ـ ٣١.

قال مؤلفه ـ رحمه الله ـ: «هذا كتابٌ في شرح السنة، يتضمن ـ إن شاء الله ـ كثيراً من علوم الأحاديث، وفوائد الأخبار المروية عن رسول الله ﷺ من حل مشكلها وتفسير غريبها، وبيان أحكامها، وما يترتب عليها من الفقه، واختلاف العلماء جمل لا يستغني عن معرفتها المرجوع إليه في الأحكام والمعول عليه في دين الإسلام.

ولم أودع هذا الكتاب من الأحاديث إلا مااعتمده أئمة السلف الذين هم أهل الصنعة، المسلَّم لهم بالأمر من أهل عصرهم.

وقال: ولأني رأيت أعلام الدين عادت إلى الدروس، وغلب على أهل الزمان هوى النفوس، فلم يبق من الدين إلا الرسم ولا من العلم إلا الاسم.. أردت أن أجدد لأمر العلم ذكراً لعله ينشط فيه راغب متنبه[1]... إلخ.

قلت: وقد نقل الرازي من هذا الكتاب مواضع عديدة[2] منها قوله في (الفصل السابع)[3].

«الخبر الأول: ما روى صاحب (شرح السنة) ـ رحمه الله ـ في باب: (الرد على الجهمية) قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال: إن الله ـ تعالى ـ لا ينام، ولا ينبغي له، ولكنه يخفض القسط،

---

(١) انظر: (مقدمة: شرح السنة للبغوي) ١/ ٢ ـ ٣.

(٢) انظر: (أساس التقديس): ص١٦، ١٣٥، ١٥٧، ١٧٢، ١٧٦، ١٨٢، ١٨٤، ١٨٨، ١٩٧.

(٣) في: (الحجاب) أساس التقديس ص١٣١.

ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه من نور، لو كشفه: لأحرقت سبحات وجهه، ما انتهى إليه بصره من خلقه»[1].

خامساً: التفسير الكبير.

أو (مفاتح الغيب) أو (فتوح الغيب)[2].

وهو: تفسير كبير حشد فيه الرازي[3] آراءه الكلامية في كثير من المسائل حتى صارت هذه الصفة هي الظاهرة في هذا التفسير.

ثم إن الرازي قد يذكر عند تعرضه لآيات الأحكام بعضاً من مسائل الفقه، وكذلك الأصول، كما أنه لايُغفل الجانب اللغوي وإن كان قليلاً في هذا التفسير.

وقد طبع هذا التفسير عدة طبعات[4]، وآخرها الطبعة الثالثة والتي نشرتها دار إحياء التراث العربي[5].

وقد نقل عنه الرازي في موضع واحد، وذلك في: (الوجه

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في (صحيحه) في كتاب: (الإيمان) في باب (قوله ـ عليه السلام ـ إن الله لا ينام) رقم الأحاديث/ ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ بسنده عن أبي موسى ـ رضي الله عنه بلفظه إلا أنه جاء في بعضها: (النار) بدلا من (النور) ١/ ١٦١ ـ ١٦٢.

(٢) انظر: كتاب: (فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية، والفلسفية) تأليف: صالح الزركان ص٦٢.

(٣) لقد سبق التعريف به.

(٤) في استنبول ومصر. انظر (فخر الدين الرازي. . .) للزركان ص٦٣.

(٥) في بيروت.

الخامس)[١] من: (الفصل التاسع)[٢] حيث قال: «.. إنا ذكرنا في (التفسير الكبير) أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ (البقرة: ٢٠٨).

إنما نزل في حق اليهود، وعلى هذا التقدير يكون قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ... الآية﴾ (البقرة: ٢٠٩): خطاباً مع اليهود، فيكون قوله ـ تعالى ـ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ (البقرة: ٢١٠) حكاية عنهم[٣].. إلخ»[٤].

سادساً: كتاب: إحياء علوم الدين.

وهو: كتاب كبير سلك فيه مؤلفه أبو حامد الغزالي[٥] مسلك المتصوفة في التصنيف وقد أثار ضجَّة كبيرة بين الناس، بين مادح له، وقادح[٦]، وذلك لما يتضمنه من أحاديث ضعيفة، بل وموضوعة[٧].

---

(١) من الأوجه التي ذكرها الرازي في معرض تأويله لصفة (المجيء) انظر: أساس التقديس ص١٤١.

(٢) في: (المجيء والنزول) أساس التقديس ص١٣٥.

(٣) أساس التقديس ص١٤١.

(٤) انظر تعقيب المؤلف على الرازي في كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية) في نسخة (ج) ٢/ق: ٩٢ وما بعدها.

(٥) لقد سبق التعريف به.

(٦) معجم المصنفات الواردة في فتح الباري لمشهور بن صبري ص٤٤.

(٧) وقد سئل المؤلف عن كتاب: (إحياء علوم الدين) وكتاب: (قوت القلوب) فأجاب: أما كتاب (قوت القلوب) وكتاب: (الإحياء) تبع له فيما يذكره، من أعمال القلوب: مثل الصبر، والشكر، والحب، والتوكل، والتوحيد، ونحو ذلك، وأبو طالب أعلم =

وقد طبع مرات عديدة. ومن أوائلها طبعة بولاق سنة: ١٢٦٩هـ وكذلك الطبعة الهندية سنة ١٢٨١هـ ثم أعيد طبعه في مصر سنة: ١٢٨٢هـ[١]، وكان من أواخرها طبعة الدار المصرية اللبنانية، وقد طبع في خمسة مجلدات مذيلاً بكتاب: (المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار) للعلامة: العراقي[٢].

= بالحديث والأثر، وكلام أهل علوم القلوب من الصوفية، وغيرهم من أبي حامد الغزالي، وكلامه أسد وأجود تحقيقا وأبعد عن البدعة مع أن في: (قوت القلوب) أحاديث ضعيفة، وموضوعة وأشياء كثيرة مردودة.

وأما ما في (الإحياء) من الكلام في (المهلكات) مثل الكلام على الكبر، والعجب، والرياء، والحسد، ونحو ذلك، فغالبه منقول من كلام الحارث المحاسبي في (الرعاية)، ومنه ما هو مقبول، ومنه ما هو مردود، ومنه ماهو متنازع فيه.

و(الإحياء): فيه فوائد كثيرة، لكن فيه مواد مذمومة، فإن فيه مواد فاسدة من كلام الفلاسفة تتعلق بالتوحيد، والنبوة، والمعاد فإذا ذكر معارف الصوفية، كان بمنزلة من أخذ عدوا للمسلمين ألبسه ثياب المسلمين.

وقد أنكر أئمة الدين على أبي حامد هذا في كتبه وقالوا مرضه الشفاء يعني شفاء ابن سينا في الفلسفة.

وفيه أحاديث، وآثار ضعيفة، بل موضوعة كثيرة، وفيه أشياء من أغاليط الصوفية، وزهادهم، وفيه مع ذلك من كلام المشايخ الصوفية العارفين المصنفين في: (أعمال القلوب) الموافق للكتاب، والسنة، ومن غير ذلك من العبادات، والأدب ما هو موافق للكتاب، والسنة ما هو أكثر مما يرد منه، فلهذا اختلف فيه اجتهاد الناس، وتنازعوا فيه.

انظر: الفتاوى ١٠/ ٥٥١ ـ ٥٥٢.

(١) انظر: (ذخائر التراث العربي الإسلامي) ٢/ ٧١٢.

(٢) هو: زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي أبو الفضل محدث، حافظ، فقيه، أصولي، أديب، لغوي رحل إلى دمشق، وحلب، والحجاز، والإسكندرية، وأخذ عن جماعة من العلماء، وقد صنف عددا من المصنفات.
كانت ولادته سنة: ٧٢٥هـ وتوفي سنة: ٨٠٦هـ.

=

وقد نقل عنه الرازي في موضع واحد، وذلك في (القسم الثاني)[1] في (المقدمة)[2] حيث قال: «.. الثالث[3]: نقل الشيخ الغزالي ـ رحمه الله ـ عن أحمد بن حنبل[4] ـ رحمه الله ـ أنه أقر بالتأويل في ثلاثة أحاديث.. ثم ذكرها»[5].

سابعاً: إلجام العوام عن علم الكلام لأبي حامد الغزالي[6].

= انظر: شذرات الذهب: ٧/ ٥٥. ـ معجم المؤلفين: ٥/ ٢٠٤.

(١) في(تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات) أساس التقديس ص١٠٣.

(٢) في (بيان أن جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار) أساس التقديس ص١٠٦.

(٣) انظر: أساس التقديس ص١٠٧.

(٤) هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال المروزي ثم البغدادي ـ أبو عبدالله ـ طلب العلم وهو ابن خمس عشرةسنة، في العام الذي مات فيه مالك، وحماد بن زيد، وقد أخذ عن: إبراهيم بن سعد قليلاً، وهشيم، ومعتمر بن سليمان، وسفيان بن عيينة، وغيرهم كثير.
وعنه: البخاري، ومسلم، وأبو داود، وولداه صالح، وعبد الله، وابن عمه حنبل بن إسحاق، وعبد الرزاق الصنعاني ـ وهو من شيوخه ـ والشافعي لكن الشافعي لم يسمه بل كان يقول: حدثني الثقة، وكذلك علي بن المديني، ويحيى بن معين، وغيرهم كثير.
وقد صنف: المسند ـ وكذلك كتاب الإيمان ـ وكذلك: الرد على الجهمية والزنادقة.
كانت ولادته سنة: ١٦٤هـ، ووفاته سنة: ٢٤١هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء ١١/ ١٧٧ ـ الجرح والتعديل: ١/ ٢٩٢.
تاريخ بغداد: ٤/ ٤١٢ ـ طبقات الحنابلة: ١/ ٤ ـ ٢٠.

(٥) لقد سبق التعريف به.

(٦) تصنيف مؤلفات الغزالي لعبد الرحمن بدوي ص٢٣١ نقلاً عن بروكلمان وانظر: كتاب: (إلجام العوام) تصحيح، وتعليق محمد المعتصم بالله ص٢١.

وللكتاب عنوان آخر هو: (رسالة في مذهب أهل السلف)[1].

وورد بعنوان آخر هو: (الوظائف)[2].

وهو من أواخر ما صنفه الغزالي من كتب، ومادته تقوم على التأويل للنصوص[3].

---

(١) تصنيف مؤلفات الغزالي لعبد الرحمن بدوي ص٢٣١ نقلاً عن بروكلمان وانظر: كتاب: (إلجام العوام) تصحيح، وتعليق محمد المعتصم بالله ص٢١.

(٢) تصنيف مؤلفات الغزالي لعبد الرحمن بدوي ص٢٣١ نقلاً عن بروكلمان وانظر: كتاب: (إلجام العوام) تصحيح وتعليق محمد المعتصم بالله ص٢١.

(٣) لقد أخطأ من زعم أن أبا حامد الغزالي قد نقل مذهب السلف في الاعتقاد في كتابه (إلجام العوام) ذلك أن هذا الكتاب لا يختلف كثيراً عن كتبه التي يقرر فيها مذهب الأشاعرة، ومن المعلوم أن مذهبهم في: باب الأسماء والصفات مخالف لمذهب السلف.

ومن أخطأ في هذا الزعم د/جلال موسى في كتابه: (نشأة الأشعرية) حيث يقول: «وآخر ما كتب الغزالي إلجام العوام عن علم الكلام، وهو رسالة، في مذهب أهل السلف، وقد كتبه الغزالي قبل وفاته بقليل، وكأن الغزالي قبل وفاته بقليل أحس بالنهاية، فأظهر الإيمان بمذهب السلف، وأشهد الكل أنه يموت معتقداً هذا المذهب» انظر ص٤٢٦.

وقال المؤلف ـ رحمه الله ـ: « وأبو حامد كانت مواده في العلوم الإلهية من المتكلمين، والفلاسفة، والصوفية، الذين فهم كلامهم.

وهو كثيراً يعيب طريقة المتكلمين، والفلاسفة، ويذكر أنها لاتوصل إلى علم فيه يقين، وكان يؤثر من طريق الصوفية مجملات لم يفصلها، ولم تفصل له، بل يحيل على مكاشفات، ومشاهدات لا وصل إليها، ولا رأى من وصل إليها.

وكان قليل المعرفة بالحديث، والآثار، والمعرفة لمعانيها، وكان يقول بضاعتي في الحديث مزجاة ـ كما نقل عنه أبو بكر بن العربي ـ أنه سمعه منه، ولهذا في كتبه من المنقولات المكذوبة، الموضوعة ماشاء الله مع أن تلك الأبواب يكون فيها من الأحاديث الصحيحة ما فيه كفاية وشفاء. . .».

انظر كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية) نسخة (ج) ٢/٥: ٥٢ ـ ٥٣.

وقد نقل عنه الرازي في: (الفصل الثلاثين)[1] حيث قال:

«.. وأما تخصيص العرش بالذكر، ففيه وجهان:

الأول: أنه أعظم المخلوقات، فخص بالذكر لهذا السبب كما أنه خصه بالذكر في قوله: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ١٢٩﴾ (التوبة: ١٢٩) لهذا المعنى.

الثاني: قال الشيخ الغزالي ـ رحمه الله ـ في كتاب: (إلجام العوام):

السبب في هذا التخصيص: هو أنه ـ تعالى ـ يتصرف في جميع العالم، ويدبر الأمر من السماء إلى الأرض، بواسطة العرش، فإنه ـ تعالى ـ لا يحدث صورة في العالم ما لم يحدثها في العرش!!.. إلخ»[2].

---

(١) في: (مايتمسكون به في إثبات الجهة لله تعالى) أساس التقديس ص١٩٤.

(٢) انظر: أساس التقديس ص٢٠٣.

المبحث السابع

المقارنة
بين منهج شيخ الإسلام، وبين:
منهج الرازي

بعد ما سبق بيانه من منهج المؤلف ـ رحمه الله ـ في كتابه «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» ومنهج الرازي في كتابه «أساس التقديس» يمكن أن نقارن بينهما فيما يلي:

١ـ يعتمد المؤلف ـ رحمه الله ـ على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ في الاستدلال؛ إذ لا أحد أعلم بالله، وبما يجب لله، وما يتنزه الله عنه من نفسه، ولا أحد أعلم بالله من خلقه من رسوله ﷺ، وفي الكتاب والسنة من بيان أصول الدين في المسائل والدلائل ما هو في غاية الوضوح والبيان. بينما لا تجد الرازي يعوّل عليهما في الاستدلال. وجل ما أورده في كتابه من آيات، وأحاديث، وآثار، فهو إنما ساقها لا للاستدلال بها بل لتأويلها والرد على من تمسك بها إذ هو يرى أنها من المتشابهات التي تحتاج إلى تأويل. وعمدته في كثير مما يورده من الحجج حكم العقل أو الوهم والخيال.

٢ـ يحتج المؤلف ـ رحمه الله ـ بأقوال الصحابة، والتابعين، والأئمة، وعلماء الأمة، ممن كان له سابق فضل وعلم وحجة، ويدعو خصومه إلى التحاكم إلى أهل القرون المفضلة من سلف الأمة. في حين نرى الرازي يقدح في نصوص السنة بأنها أخبار آحاد لا يعول عليها في مسائل الاعتقاد، ويقدح في عدالة نقلتها الأخيار، بما يشبه قدح الزنادقة، والمنافقين، ويعول على أقوال الفلاسفة، ويثني على حججهم، واستدلالاتهم.

٣ـ يستحضر المؤلف ـ رحمه الله ـ الأدلة استحضاراً عجيباً، مع خبرة تامة بالحديث ورجاله، كأن السنة بين عينيه وعلى طرف لسانه، في

حين لانجد مثل هذا الاستحضار لدى الرازي، إذ لم يكن له من المعرفة بالحديث، والأثر، ما يُعدّ به من عوام أهل هذه الصناعة، فضلاً عن خواصها. ثم هو مع هذا يقدح فيما يستدل به منها، بأنها أخبار آحاد مظنونة لا تفيد القطع واليقين، فلا تصلح للاحتجاج.

٤ـ يستشهد المؤلف ـ رحمه الله ـ باللغة والشعر، ويرجع إلى المعاجم اللغوية لتحديد مفهوم اللفظ، وبيان المراد به، وما فسر به وقت النزول. في حين لانجد الرازي يعني بهذا الجانب.

٥ـ يكثر المؤلف ـ رحمه الله ـ من النقول عن أهل المقالات، وغيرهم في تقرير كثير من المسائل، ولا يتعرض لها بالنقد إلا في الموضع الذي يريد الاستشهاد به، فإنه يمحصه. في حين لا نجد أن الرازي ينقل من ذلك إلا النزر اليسير.

٦ـ يستطرد المؤلف ـ رحمه الله ـ في بعض الموضوعات، وينتقل من موضوع إلى موضوع آخر، لنوع صلة أو ملابسة، ثم لا يلبث بعد هذا الاستطراد أن يبين الغرض الذي من أجله ساق ما ساق، والنتيجة التي يريد الوصول إليها. في حين ينحى الرازي منحى آخر في إطنابه واستطراده حيث يكثر من الأدلة العقلية بدعوى أن الاستكثار منها ينتهي إلى إفادة القطع، وحصول الجزم واليقين.

٧ـ من سمات منهج المؤلف البارزة عمق فهمه لشبه المخالفين من المتفلسفة وأهل الكلام، ومعرفة أصول اصطلاحاتهم وغاياتها، وكشف أساليب المغالطة التي يعمد إليها الخصوم وهو في ذلك لم يكن يتكلف في سوق العبارات، وإيراد الحجج على الوجه الذي

كان يعمد إليه الرازي، الذي كان من سمات منهجه التكلف الظاهر، والتعمق في بحار المشكلات، واستقصاء ما يتوهم إيراده من الشبه والأقوال، ثم هو بعد إيرادها كثيراً ما يقصر في نقضها، أو يقنع من الرد عليها بالإشارة.

٨ ـ يكشف المؤلف ـ رحمه الله ـ شبه القائلين بدعوى التعارض بين العقل والنقل. وهي قضية من أهم القضايا التي طالما شغلت وقته وصرف لها جُلّ اهتمامه، مفنداً شبه القائلين بالتعارض. لينتهي إلى الحكم بأن النقل مقدم على العقل، وأن العقل تابع له، خاضع لسلطانه، وأنه لا تعارض بين صريح المعقول، وصحيح المنقول. بينما نجد الرازي يبالغ في تقديس العقل، ويوسع سلطانه، ويُعلن تقديمه على النقل، وأن النقل لابد وأن يخضع له.

٩ـ عُني المؤلف ببيان الأصول التي نجمت عنها مقالات الفرق، موضحاً أن السبب الذي من أجله تدعي هذه الفرقة أو تلك الاضطرار إلى التأويل كان سبباً خارجاً عن منهج الإسلام وهديه. في حين لا نجد الرازي يوضح الأصول التي نجمت عنها مقالات الفرق التي كان منها ما أدى إلى التأويل، وصرف النصوص الثابتة عن مدلولاتها.

١٠ـ سلك الرازي في الصفات مسلك التأويل الذي هو صرف اللفظ عما دل عليه ظاهره إلى معان أخرى مخترعة، بينما سلك المؤلف مسلك الإقرار بالنصوص على ظاهرها الذي دلت عليه من إثبات الصفات لله تعالى، إثباتاً حقيقيًّا على ما يليق بجلال الله وعظمته،

من غير تحريف، ولا تكييف، ولا تمثيل، ولا تعطيل.

١١ـ عدم ثبات المنهج الذي سلكه الرازي أدى إلى الاضطراب والتناقض الذي نراه ماثلاً للعيان في كثير من المسائل التي يسعى إلى تقريرها بينما لا نجد شيئاً من التناقض والاضطراب في منهج المؤلف ـ رحمه الله ـ.

١٢ـ من سمات منهج المؤلف الإنصاف فقد كان عادلاً مع خصومه يذكر كلام الخصم، ويبين ما فيه من حق وباطل، ويثني على ما وافق الحق من كلام الخصوم، وكان مع هذا لا يغفل جانب هتك أستار المغرضين، وكشف عوارهم، بما يدفع غوائلهم، وشرورهم في قوة وشجاعة وغيرة ظاهرة على حدود الله وحرماته. بينما لا تجد مثل هذه السمات تظهر في منهج الرازي، خاصة عندما يعرض لشبه المخالفين فهو إما أن يقصر في الرد، أو ربما بالغ في الاعتذار لشبه الخصوم وتسويغ دعاواهم.

١٣ـ يسوق المؤلف في رده على خصومه الاعتراضات التي يوردها الخصوم بعضهم على بعض لا للاستدلال بها والاعتماد عليها، وإنما مقصوده أن يبين أن الآراء الباطلة ينقض بعضها بعضاً ويبطل بعضها بعضاً، في حين لا يظهر هذا المسلك في منهج الرازي فإنه وإن كان يورد بعض الاعتراضات، أو الشبه على الحجة، فهو إنما يوردها من باب تمحيص الحجة التي استدل بها مما يتوهم إيراده عليها.

١٤ـ تظهر سمات التشكيك والاضطراب والحيرة لدى الرازي كما بيّن

ذلك المؤلف ـ رحمه الله ـ في مواضع، ومن تأمل وصيته وجد ما يدل على وهج الحسرة على ما ضيع من عمر في الجدل، وعلى أن عاصفة الشك كانت تجتاح نفسه، وتدمر ثقته فيما ألف وكتب.

بينما تجد المؤلف في غاية القوة، والثبات، والشجاعة، والاطمئنان، يشد بعض كلامه بعضاً، ولا يوجد في كلامه حيرة، ولا شك، ولا اضطراب.

المبحث الثامن

دراسة

موضوعين مهمَّين في الكتاب

وتحليلٌ علميٌّ لهما

أولهما: موضوع الحيّز والجهة.

ثانيهما: موضوع «مسألة الصورة».

الموضوع الأول

(دراسة عن الحيز والجهة)

مقدمة:

إن الحديث عن الله وصفاته من أهم الأمور وأجلها وأعظمها، وإن العلم فيها أفضل العلوم وأكثرها نفعاً وأعظمها أجراً.

كما أن الانزلاق فيها أشد خطراً، وأعظم ذنباً، فالخطأ فيها جسيم والحذر من ذلك واجب.

ولذا فلابد من اختيار الألفاظ الدقيقة المعبرة عن المعاني التي تدل عليها تعبيراً صادقاً واضحاً لا يحتاج إلى تفسير وإيضاح.

ولا أدل ولا أبين وأوضح من ألفاظ الكتاب والسنة.

«قال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ لا يتجاوز القرآن والحديث.

ومذهب السلف: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، ونعلم أن ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي؛ بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم

بكلامه، لا سيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول، وأفصح الخلق في بيان العلم، وأفصح الخلق في البيان والتعريف، والدلالة والإرشاد[١].

فلقد كانت قضية الصفات في القرآن والسنة واضحة تمام الوضوح جلية بينة مع إيجازها، فهي معبرة أدل تعبير من أيسر الطرق وأحسنها.

لهذا لم تخف على أحد من السلف، فلم يذكر أن أحداً من الصحابة ولا من بعدهم أنه سأل عن صفة بأنه لم يفهم المراد منها؛ بل فهموا المعنى الحقيقي الذي يتصف الله به، مع عدم تعرضهم للتكييف أو التمثيل؛ بل معتقدين أن الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ١١]. فهم يثبتون ولا يمثلون وينفون ولا يعطلون، كما قال إمام أهل السنة «ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل»[٢].

وإن من أبين ذلك وأوضحه مسألتي العلو والاستواء على العرش اللتين نفاهما عن الله كثير من المبتدعة، مع جلائهما ووضوحهما في النصوص المعبرة عنهما، ولكن الذين في قلوبهم زيغ يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، فلشهوة في قلوبهم وهوى في نفوسهم اعتقدوا أن وصف الله بالعلو والاستواء

---

(١) مجموع الفتاوى جمع ابن قاسم ٥/ ٢٦.
(٢) المصدر السابق ٥/ ٢٧.

فيه مشابهة للخلق يجب تنزيه الله عنه لتصورهم أن الموصوف بذلك لابد من وصفه بالحيز والجهة الوجوديين، ولا يوصف بذلك إلا الأجسام، والله ليس بجسم. فقالوا: إن كل متحيز أو مشار إليه بأنه هنا أو هناك أي في جهة فهو جسم، والله منزه عن الجسمية.

فالحيز والجهة من المسائل التي تعلق بها، وجعلها حجة في نفي صفتي العلو والاستواء لله سبحانه وتعالى معظم المتكلمين خصوصاً متأخري الأشاعرة، وعلى رأسهم الرازي الذي كان هذا الكتاب الذي شرفنا بتحقيقه (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية) في الرد عليه في كتابه (أساس التقديس) الذي كان من المراجع الأساسية في آراء كثير من الأشاعرة الجهمية المتأخرين والمعاصرين في مسائلهم الكلامية[١].

وتولى شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ كشف باطلهم وبيان تلبيسهم في تأسيس بدعهم، وكان من أهم المسائل التي عول عليها الرازي في تأسيسه مسألتا الحيز والجهة، فقد استغرقت هذه المسألة جزءاً كبيراً من كتابه، وأورد عليها أدلة نقلية وعقلية، وأدخل فيها مسائل متعددة كالجسم والجوهر والجوهر الفرد، والانقسام، والتركيب وغير ذلك.

---

(١) قال د. الشيخ عبد الرحمن المحمود في رسالته (موقف ابن تيمية من الأشاعرة) ٢/٦٩٦: «وأساس التقديس يعتبر من أقوى كتب الرازي الأشعرية وأهمها، ولذلك أفرد له شيخ الإسلام ابن تيمية كتاباً من أهم كتبه وأكبرها».

وكما استغرقت مساحة شاسعة في أساس الرازي، فإنها كذلك في رد شيخ الإسلام، فقد رد عليها بجميع فروعها، ما دخل فيها من مسائل فبلغت معظم الكتاب.

لهذا فإن مسألتي الحيز والجهة من المسائل المهمة التي تستحق الدراسة والتبيين، لاسيما وأنها من المسائل التي خاض فيها المتكلمون. قبل الرازي، وبعده[١]، وكان التسليم لإلزاماتها ـ بما زعموا ـ في نفي العلو والاستواء على العرش مما ساغ لكثير ممن لم يتَرَوَّوْا في فهم النصوص فهماً حقيقيًّا يعرف معانيها وما تدل عليه، فما أن سمع أو قرأ في كتب هؤلاء؛ أن العلو لابد له من الوصف بالحيز والجهة الذي يقتضي الوصف بالجسمية سارع إلى النفي وتأويل النصوص ولي أعناقها[٢].

ومن أعطاه الله بصيرة في الدين وفهم النصوص فهماً صحيحاً فإنه لا تشوبه شائبة في معرفة حقيقة النصوص التي تدل على علو الله سبحانه واستوائه على العرش، وهذا هو الأصل في فهم

---

(١) انظر الجويني في الإرشاد ص٣٩ والبغدادي في أصول الدين ص٧٧، انظر قول ابن حزم في أنه تعالى لا يكون في مكان . . الفصل ٢/٢٩١، والغزالي في قواعد العقائد ص١٦٢ وما بعدها. وانظر من بعده الآمدي في غاية المرام ص ١٩٦، ١٩٧ وانظر الجوهرة للقاني وشرحها للبيجوري ص٩٦.

(٢) انظر مثلا جوهرة التوحيد لإبراهيم اللقاني (ت ١٠٤١هـ) وشرحها لإبراهيم البيجوري (ت ١٢٧٧) عند قول اللقاني:
«وكل نص أوهم التشبيها   أوله أو فوض ورم تنزيها».
شرح الجوهرة ص٩١ تجد تحريفا وتعطيلا.

النصوص، فلقد كان القرآن ينزل على الصحابة، ويؤمنون به على حقيقته دون تكلف ولقد كان الرسول ﷺ بين ظهرانيهم إذ لو كان يخفى عليهم فهم ذلك لسألوه.

قال العلامة ابن القيم: (تنازع الناس في كثير من الأحكام، ولم يتنازعوا في آيات الصفات، وأخبارها في موضع واحد؛ بل اتفق الصحابة والتابعون على إقرارها وإمرارها مع فهم معانيها وإثبات حقائقها، وهذا يدل على أنها أعظم النوعين بياناً، وأن العناية ببيانها أهم، لأنها من تمام تحقيق الشهادتين، وإثباتها من لوازم التوحيد، فبينها الله سبحانه وتعالى ورسوله بياناً شافيًا لا يقع فيه لبس يوقع الراسخين في العلم..)[1].

وما أن ظهرت البدع الكلامية من المتكلمين وغيرهم ممن شوشت عقولهم وأفكارهم فلسفة اليونان ومنطق الرومان. ممن قضى وقته وأفنى عمره في قراءتها والتعمق فيها حتى قل نصيبه من فهم النصوص القرآنية والأحاديث النبوية والرجوع إليهما عند الاختلاف، فصدق فيهم قول إمام أهل السنة أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ في مقدمة كتابه (الرد على الجهمية).

قال: «الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عقال الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم،

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (١/ ١٥).

يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتن المضلين..»[1].

«..لكن ينبغي أن يعرف أن عامة من ضل في هذا الباب أو عجز فيه عن معرفة الحق، فإنما هو لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول ﷺ، وترك النظر والاستدلال الموصل إلى معرفته، فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا، كما قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأۡتِيَنَّكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٣٥﴾ [الأعراف: ٣٥] وقوله: ﴿قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢاۖ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ١٢٣ وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ ١٢٤﴾ [طه: ١٢٣، ١٢٤].

قال ابن عباس: «تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة» ثم قرأ هذه الآية[2].

وكما في الحديث الذي يروى عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنها ستكون فتن، قلت: فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين،**

---

(١) الرد على الجهمية ص٦.
(٢) انظر تفسير الطبري ١٦/ ١٤٧، الدر المنثور ٤/ ٣١١.

وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن، ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء».

وفي رواية **«ولا تختلف به الآراء، هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته أن قالوا: ﴿سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [الجن: ١، ٢] من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم»**[١].

وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]... أ. هـ[٢].

ومن قرأ في كتب المبتدعة ونظر في استدلالاتهم التي تنفي ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله من الصفات الحقيقية كالعلو والاستواء، جاعلاً نصب عينيه الحق مستذكراً أقوال السلف في صفات الله. علم أن أولئك عن الحق معرضون وأن إلزاماتهم لا تدركها العقول والأذهان[٣].

وإلا فكيف يسوغ أن يقال إن هناك موجوداً لا داخل العالم

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه ٥/ ١٧٢، ١٧٣، كتاب فضائل القرآن باب ماجاء في فضل القرآن. قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده مجهول، وفيه الحارث الأعور. وقد ورد في المسند بلفظ مختصر انظر المسند تحقيق أحمد شاكر ٢/ ٧٠٣ حديث رقم (٧٠٤) وقال إسناده ضعيف جدًا وعلق عليه.

(٢) انتهى من كلام شيخ الإسلام من درء تعارض العقل والنقل ١/ ٥٤، ٥٥.

(٣) انظر كلام الجويني في ذلك.

ولا خارجه كيف يعقل هذا؟!

ثم يؤولون النصوص لذلك ويحرفونها ويردون الأدلة النقلية والعقلية والفطرية.

ولكن من فضل الله أن أقوالهم هذه لا يقول بها إلا المتعصبون لهم من تلامذتهم. وإن عوامهم في هذا الباب أفقه منهم.

«..فالعامة من جميع الأمم فلا يستريب اثنان في أن فطرهم مقرة بأن الله فوق العالم، وأنهم إذا قيل لهم: لا هو داخل العالم ولا خارجه، ولا يصعد إليه شيء، ولا ينزل منه شيء ولا يقرب إليه شيء، ولا يقرب هو من شيء، ولا يحجب العباد عنه شيء، ولا ترفع إليه الأيدي، ولا تتوجه القلوب إليه طالبة له في العلو، فإن فطرهم تنكر ذلك..»[1].

ومنشأ خطئهم ـ والله أعلم ـ في إقحامهم العقل في أمور يعجز عن إدراكها، وتفصيلها وهي الأمور الغيبية التي حسمت بالنصوص ولهذا فإن السلف أكثر فطنة وذكاء. لأنهم أدركوا هذه الحقيقة فعرفوا أن للعقل حدوده التي لا ينبغي له أن يتجاوزها.

روى ابن بطة في كتاب الإبانة «أن رجلاً أتى عبد الله بن العباس رحمهم الله بابن له فقال: لقد حيرت الخصومة عقله، وأذهبت المنازعة قلبه وذهبت به الكلفة عن ربه. فقال عبدالله:

---

(١) درء التعارض ٦/ ٢٦٥.

امدد بصرك يا ابن أخي ما السواد الذي ترى؟ قال: فلان. قال: صدقت قال: فما الخيال المسرف من خلفه؟ قال: لا أدري. قال عبدالله: يا ابن أخي فكما جعل الله لإبصار العيون حدًّا محدوداً من دونها حجابًا مستوراً، فكذلك جعل لإبصار القلوب غاية لا يجاوزها وحدوداً لا يتعداها. قال: فرد الله غارب عقله وانتهى عن المسألة عما لايعنيه، والنظر فيما لا ينفعه، والتفكر فيما يحيره....»[1]، ولما كانت هذه البدع رائجة في كتب المبتدعة واستشربتها عقول كثير من أتباعهم على ابتداعهم، كان لابد لأئمة السلف رحمهم الله من الرد على هذه البدع الملبسة بالشبه ودحض أباطيلهم، دفاعاً عن العقيدة الصحيحة وحفظاً لها وهو واجب المقتدرين فكان من هؤلاء هذا المؤلف الجليل ذو الباع الطويل في هذا الكتاب الكبير (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية) والذي كان من أهم قضاياه مسألة الحيز والجهة التي سيكون لها هذه الدراسة المختصرة المقتبسة من كلام المؤلف ـ رحمه الله ـ، إن شاء الله.

---

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية لابن بطة العكبري تحقيق رضا بن نعسان معطي ٤٢٢/١ رقم الأثر (٣٤٦).

الحيـز والجهــة

قبل الدخول في بحثهما لابد من تعريفهما.

أولاً: الحيز:

في اللغة:

الحيز بفتح المهملة وكسر المثناة التحتية المشددة، وقد جاء بتخفيفها وسكونها، وأصله من الواو (حوز) فحوز الدار وحيزها ما انضم إليها من المرافق والمنافع، وكل ناحية على حده حيز، بالتشديد «وحمى حوزة الإسلام» أي حدوده ونواحيه، وفلان مانع لحوزته أي لما في حيزه.

والتحوز التلوي والتقلب، وخص بعضهم به الحية، يقال تحوزته الحية، وتحيزت أي تلوت، وتحوز عنه وتحيز أي تنحى[1].

والتحيز إذا كان المقصود به «المتحيز» فهو الميل من جهة إلى جهة أخرى، كما في قوله تعالى: ﴿... إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ [الأنفال: ١٦] «وهو الصائر إلى حيز المؤمنين في

(١) انظر الصحاح ٣/ ٨٧٦، ولسان العرب ٥/ ٣٤٢، ومجمل اللغة لابن فارس ١/ ٢٥٩، وتاج العروس ٤/ ٣١ في مادة (حوز).

القتال لينصروه أو ينصرهم»[1].

الحيز اصطلاحاً:

عند المتكلمين: هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم.

وعند الحكماء: هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي[2].

وعبر عنه بعضهم بأنه الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء، كداخل الكوز للماء[3].

وسماه الجرجاني[4]: الحيز الطبيعي حيث قال: «ما يقتضي الجسم بطبعه الحصول فيه»[5].

وقال التهانوي[6] بعد أن ذكر التعريف السابق عند الحكماء

---

(١) انظر تفسير الطبري جامع البيان ٩/ ٢٠١ سورة الأنفال.

(٢) انظر تعريفات الجرجاني ص٩٤.

(٣) انظر كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١/ ٣٢٧.

(٤) علي بن السيد محمد بن علي الجرجاني، أبو الحسين، المشهور بالسيد الشريف، المحقق الحنفي، ولد بجرجان سنة (٧٤٠هـ) رحل في طلب العلم، متكلم، له مؤلفات كثيرة منها رسائل في المنطق، والنحو والصرف وهي بالفارسية وحاشية شرح ابن الحاجب، واشتهر بكتاب التعريفات وهو مع اختصاره إلا أنه شامل لكثير من المصطلحات الفلسفية الكلامية، وهو المرجع الأساسي في هذه المصطلحات. كانت وفاته سنة (٨١٦هـ). له ترجمة مطولة في (الفوائد البهية في تراجم الحنفية) ص١٢٥ ـ ١٣٧، وهدية العارفين ٥/ ٧٢٨.

(٥) انظر تعريفات الجرجاني ص٩٤.

(٦) محمد بن علي بن حامد، الحنفي، التهانوي، من أهل الهند، لغوي مشارك في بعض =

والمتكلمين: «وفي اصطلاح الحكماء والمتكلمين لا يتصور زيادة الشيء على حيزه ولا زيادة حيزه عليه»[1].

والمعرفون مختلفون في الحيز هل هو المكان أم لا. حيث عرف المكان بأنه الشيء المحدد الذي يشغله الجسم[2]. فعلى هذا يكون هو الحيز عند بعضهم حيث جعلوا الحيز، والمكان، والامتداد، معاني مترادفة لشيء واحد[3]. وهو ما يكون الجسم به.

قال الآمدي[4]: «وأما المكان: فعبارة عن السطح الباطن من الجرم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجرم المحوي. كالسطح الباطن من الكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الموضوع فيه.

= العلوم من أهم كتبه كشاف اصطلاحات الفنون، وهو كاسمه في مجلدين كبيرين فرغ من تأليفه سنة (١١٥٨هـ) وله سبق الغايات في نسق الآيات.
انظر هدية العارفين ٢/٣٢٦، ومعجم المؤلفين ١١/٤٧، الأعلام ٧/١٨٨.

(١) انظر كشاف اصطلاحات الفنون ١/٣٢٦.
(٢) المعجم الفلسفي لجميل صليبا ٢/٤١٢.
(٣) المعجم الفلسفي لجميل صليبا ١/١٣٣،٥٠٥، ٢/٤١٢.
(٤) أبو الحسن، علي بن محمد بن سالم الثعلبي، سيف الدين، الآمدي، الحنبلي ثم الشافعي متكلم أشعري من أئمة الأشاعرة، له تصانيف في أصول الدين على مذهب الأشاعرة مثل غاية المرام في علم الكلام، أبكار الأفكار، ودقائق الحقائق وغيرها ولد سنة (٥٥٠) هـ وتوفي سنة (٦٣٠هـ) انظر وفيات الأعيان ٢/٤٥٥ ـ ٤٥٦ وطبقات الشافعية ٥/١٢٩ ـ ١٣٠، وشذرات الذهب ٣/٣٢٣ ـ ٣٢٤.

ـ قال ـ وأما الحيز فهو المكان، أو تقدير المكان»[1].

ومن المتكلمين من يفرق بين الحيز والمكان، فيجعل المكان ما يعتمد عليه المتمكن كالأرض والسرير.

وأما الحيز فهو الفراغ المتوهم المشغول بالمتميز الذي لو لم يشغله لكان خلاء. ومنهم من قال إن الحيز أعم من المكان[2].

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: «وأما لفظ «المتحيز» فهو في اللغة اسم لما يتحيز إلى غيره، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ [الأنفال: ١٦] وهذا لابد أن يحيط به حيز وجودي، ولابد أن ينتقل من حيز إلى حيز، ومعلوم أن الخالق جل جلاله لا يحيط به شيء من مخلوقاته، فلا يكون متحيزاً بهذا المعنى اللغوي. وأما أهل الكلام فاصطلاحهم في المتحيز أعم من هذا، فيجعلون كل جسم متحيزاً، والجسم ما يشار إليه، فتكون السموات والأرض وما بينهما متحيزاً على اصطلاحهم، وإن لم يسم ذلك متحيزاً في اللغة.

والحيز تارة يريدون به معنى موجوداً، وتارة يريدون به معنى معدوماً، ويفرقون بين مسمى الحيز ومسمى المكان، فيقولون المكان أمر وجودي، والحيز تقدير المكان، فمجموع الأجسام

---

(١) انظر كتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ص٨٦.
(٢) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١/ ٣٢٦ ـ ٣٢٩.

ليست في شيء موجود، فلا تكون في مكان، وهي عندهم متحيزة، ومنهم من يتناقض فيجعل الحيز تارة موجوداً وتارة معدوماً كالرازي وغيره..»[1].

ولخص شيخ الإسلام الحيز على ثلاثة أمور:

١ ـ ما يحوز الشيء وهي نهاياته وحدوده الداخلة فيه، وبهذا يكون الحيز جزءاً داخلاً في هذا الشيء.

٢ ـ ما يكون منفصلاً عن الشيء، وهو محيط به كالثوب والقميص، وكلاهما أمر وجودي.

٣ ـ الحيز الذي هو تقدير المكان، وهذا هو الحيز عند كثير من أهل الكلام، الذين يفرقون بين الحيز والمكان، والحيز على هذا أمر عدمي[2].

ثانياً: الجهة:

تعريفها:

الجهة: بالكسر والضم الناحية، كالوجه والوجهة بالكسر[3].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة:١٤٨][4].

---

(١) انظر منهاج السنة النبوية للمؤلف ٢/ ٥٥٥، ٥٥٦.

(٢) انظر ما سيأتي، والوجه الثاني في الرد على الرازي في البرهان السادس.

(٣) القاموس المحيط ٤/ ٢٩٥ مادة (الوجه).

(٤) زاد المسير لابن الجوزي ١/ ١٥٩، تفسير آية ١٤٨ من سورة البقرة.

والجهة والوجهة معناهما: الموضع الذي تتوجه إليه وتقصده[1].

كما تطلق الجهة على الجانب والناحية[2].

والجهة إذاً اسم للمكان المتوجه إليه. وهو قول بعض أئمة اللغة[3].

قال المؤلف: «..والجهة تضاف تارة إلى المتوجه إليها، كما يقال في الإنسان: له ست جهات، لأنه يمكنه التوجه إلى الجهات الست المختصة به التي يقال إنها جهاته، والمصلي يصلي إلى جهة من الجهات لأنه يتوجه إليها. وهنا تكون الجهة: ما يتوجه إليها المضاف، وتارة تكون ما يتوجه منها المضاف.

وعلى هذا فالجهة من الأمور التي فيها إضافة ونسبة..»[4].

والجهة والحيز معناهما متقارب، فهما متلازمان في الوجود أو عدمه لأن كلًّا منهما مقصد للمتحرك الأيني، إلا أن الحيز مقصد للمتحرك بالحصول فيه، والجهة مقصد له بالوصول إليها، والقرب منها. فالجهة منتهى الحركة، لا ما تصح فيه الحركة[5].

---

(١) لسان العرب ١٣/٥٥٦ مادة (وجه)، وانظر مجمل اللغة لابن فارس ٢/٩١٧ مادة (وجه).

(٢) المعجم الوسيط ٣/ ١٠١٥ مادة (الجهة).

(٣) انظر تاج العروس للزبيدي ٩/٤١٩ مادة (وجه).

(٤) انظر بيان تلبيس الجهمية (ط) ٢/١١٧، ١١٨ بتصرف.

(٥) انظر المعجم الفلسفي لجميل صليبا ١/٤١٩.

هذا ما يخص الحيز والجهة الوجوديان وأما العدميان فالعدم ليس بشيء أصلاً. وسيأتي تفصيل ذلك.

إطلاق لفظ الحيز والجهة على الله

حجج الرازي كلها التي في كتابه (أساس التقديس) مبنية على أن القول بكونه فوق العرش يستلزم أن يكون الله متحيزاً. . وهو قول من وافقه من المتكلمين.

ومن أهل الإثبات من يقول: إنه فوق العرش، ويقول: إنه ليس بجسم ولا متحيز، كما يقول ذلك ابن كلاب، والأشعري وكثير من الصفاتية فقهاؤهم ومحدثوهم، وصوفيتهم، كما يقول بعض أهل الحديث.

ومنهم من يقول: إنه فوق العرش وهو متحيز، وله حد ونهاية، ويطلق عليه لفظ الجهة وهذا محل نزاع بين أصحاب الإمام أحمد[1].

والمقصود هنا ذكر حجج الرازي ورد المؤلف عليها.

وذكر القول الصحيح في معنى الحيز والجهة وإثبات علو الله على خلقه، واستوائه على العرش. بذكر مذهب سلف الأمة وأئمتها.

ملخص احتجاج الرازي بالحيز والجهة.

من كتابه أساس التقديس.

---

(١) راجع بيان تلبيس الجهمية (ط) ٢/١٠٩ ـ ١١١.

قسم الرازي كتابه أساس التقديس إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: في الدلائل الدالة على أنه منزه عن الجسمية والحيز[١].

القسم الثاني: في تأويل المتشابه من الآيات والأخبار[٢].

القسم الثالث: في تقرير مذهب السلف[٣].

القسم الرابع: في بقية الكلام في هذا الباب[٤].

واستغرق القسم الأول ثلث الكتاب.

وجملة قوله في القسم الأول:

قال: «..إننا ندعي وجود موجود غير مختص بشيء من الأحياز والجهات[٥].. وأن جمهور العقلاء اتفقوا على ذلك. وقال: والموجود إما أن يكون متحيزاً أو حالاً في المتحيز، أو لا متحيزاً ولا حالا في المتحيز، وجدنا العقل قاطعاً بصحة هذا التقسيم..»[٦].

وجعل لذلك أدلة سمعية وعقلية.

قال: «..الفصل الثاني: تقرير الدلائل السمعية على أنه سبحانه

(١) الأساس ص١٣.
(٢) الأساس ص١٠٣.
(٣) الأساس ص٢٢٢.
(٤) الأساس ٢٤٥.
(٥) الأساس ١٥،١٦.
(٦) الأساس ص١٧.

وتعالى منزه عن الجسمية والحيز والجهة. ويدل عليه وجوه:

الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [سورة الإخلاص].

ثم ذكر بعد هذه الحجة ثماني عشرة حجة. ثم قال: «واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها بعضها قوي وبعضها ضعيف، وكيفما كان الأمر، فقد ثبت في القرآن، والأخبار دلائل كثيرة، تدل على تنزيه الله تعالى عن الحيز والجهة..»[1].

ثم قال: «الفصل الثالث في إقامة الدلائل العقلية على أنه تعالى ليس بمتحيز البتة. والذي يدل على أنه ليس بمتحيز: وجوه»[2].

فذكر ستة براهين أطال فيها[3] ثم أورد ثلاث شبه ورد عليها[4].

ثم قال «الفصل الرابع في إقامة البراهين على أنه تعالى ليس مختصًّا بحيز وجهة، بمعنى أنه يصح أن يشار إليه بالحس بأنه ههنا أو هناك ويدل عليه وجوه، فذكر ثمانية براهين على نفي الحيز والجهة..»[5].

---

(١) الأساس ص٣٠ ـ ٤٧.
(٢) الأساس ص٤٨.
(٣) الأساس ص٤٨ ـ ٥٨.
(٤) الأساس ص٥٨ ـ ٦١.
(٥) الأساس ص٦٢ ـ ٧٨.

ثم قال «الفصل الخامس: في حكاية الشبه العقلية في كونه تعالى مختصًّا بالحيز والجهة[١].

الأولى: «أنهم قالوا العالم موجود، والباري موجود، وكل موجودين فلابد أن يكون أحدهما محايثاً للآخر أو مبايناً عنه بجهة من الجهات الست، ولما لم يكن الباري تعالى محايثاً، وجب كونه تعالى مبايناً عن العالم بجهة، وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون تعالى مختصًّا بجهة فوق..»[٢].

الشبهة الثانية للكرامية: قالوا ثبت أنه تعالى تجوز رؤيته، والرؤية تقتضي مواجهة المرئي.. وذلك يقتضي أن يكون مخصوصاً بجهة»[٣].

الشبهة الثالثة: تمسكوا برفع الأيدي إلى السماء، قالوا: وهذا شيء يفعله أرباب النحل. فدل على أنه تقرر في جميع عقول الخلق كون الإله في جهة فوق»[٤].

وأطال الرازي في إجابته عن هذه الشبه الذي رام فيها نفي العلو عن الله والاستواء على العرش بحجة نفي الحيز والجهة.

وهذه المسائل التي ذكرها والشبه التي رد عليها تفرعت منها مسائل جعلها حججاً أخرى له. وقد أجملها المؤلف في قوله «..إن

---

(١) الأساس ص٧٩.
(٢) الأساس ص ٧٩.
(٣) الأساس ص٩٢.
(٤) الأساس ص ٩٧ ـ ١٠١.

عامة هذه الحجج التي احتج بها على نفي كونه جسماً، ونفي كونه على العرش: مثل تماثل الأجسام، وتماثل الجواهر، ومثل كون الجسم المتناهي يقبل الزيادة والنقصان، ويكون ممكناً، ومثل كون الجسم مركباً إما تركيب الصفات أو تركيب المقادير، مثل كون الصفة الواحدة لا تقوم بالجسم، ومثل كون الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون ومثل كون تحيز الجسم أمراً وجودياً أو أمراً عدمياً ، ومثل كون الجسم أو البعد لابد أن يكون متناهياً أو غير متناه، ومثل كون علو بعض الأجسام يستلزم أن يكون تحته قوم، ومثل أن الجسم يجوز عليه الافتراق والانحلال، ومثلما يأتي من كون الجهة أعلى من الشيء، بل جميع ما يتكلمون به في هذا الباب من لفظ المتحيز والتحيز والجهة، والجسم والجوهر، والاجتماع والافتراق، والحركة والسكون، سواء تكلموا به في صفات الباري نفياً وإثباتاً، أو تكلموا به في المخلوقات وصفاتها نفياً وإثباتاً، أو في أدلة حدوثها وإمكانها، أو غير ذلك. كل هذه الأمور إنما هي كلام في الجسم وأحكام الجسم وما يتبع ذلك»[١].

---

(١) انظر ما سيأتي من كلام المؤلف، وقد رد المؤلف ردًّا مجملا شاملا لجميع ما ذكر.

رد المؤلف على الرازي في هذه المسألة

ناقش المؤلف ـ رحمه الله ـ الرازي في هذه المسألة في أماكن متعددة من كتابنا هذا وغيره، مجملة في مواضع، مبسوطة في مواضع أخرى. وإنَّا نقتطف من ذلك أهم الردود وخاصة المجملة، خشية الإطالة ورغبة في الاختصار؛ لأن الغرض جمع هذه المسألة مع توضيح بطلان استدلال الرازي بها على نفي العلو والاستواء.

ولأن استدلاله يكفي في توهيته وبطلانه بعض الوجوه ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ [العنكبوت: ٤١].

ومن أراد الزيادة فليرجع إلى الصفحات المذكورة في الهامش وما قبلها وما بعدها.

ومن الردود المجملة الرائعة قول المؤلف بعد أن ذكر عامة ما يحتج به الرازي وغيره:

«. . فإن كان هذا الكلام والعقل الذي به يعرف مثل هذا الكلام غير مقبول في العلم الإلهي بطل جميع ما ذكره الفلاسفة والمتكلمون جميعاً مما يتعلق بهذا ، وإذا بطل لم يصح أن ينفوا بمثل هذا الكلام ما علم بالفطرة و ما دلت عليه الشرعة، وهذا من أعظم المقاصد.

وحينئذ فلا يصح قولهم: إنه ليس بجسم ولا متحيز، ولا في جهة، وإنه ليس فوق العالم يشار إليه.

وإن كان مثل الكلام والعقل الذي به ينظر في الأجسام وصفاتها مقبولاً في العلم الإلهي بطلت مقدمته كلها، وكان من أعظم العلوم في العقل أن الباري فوق العالم، وأنه يمتنع أن يكون لا داخل العالم ولا خارجه، بل يمتنع أن يكون شيء من الموجودات كذلك كما تقدم، وهذا بين ولله الحمد والمنة»[١].

لا حجة للرازي في الحيز والجهة.

الحيز والجهة الذي ينفي بهما الرازي العلو والاستواء[٢] لأن ذلك من خواص الأجسام. هل هما وجوديان؟ أم عدميان؟

يقال له: «..أتعني أن الله متحيز بمعنى أحاط به شيء من الموجودات فهذا خطأ، فهو سبحانه بائن من خلقه، وما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق، وإذا كان الخالق بائناً عن المخلوق امتنع أن يكون الخالق في المخلوق، وامتنع أن يكون متحيزاً بهذا الاعتبار، وإن أراد بالحيز أمراً عدميًا، فالأمر العدمي لا شيء، وهو سبحانه بائن عن خلقه، فإذا سمى العدم الذي فوق العالم حيزاً، وقال يمتنع أن يكون فوق العالم لئلا يكون متحيزاً، فهذا معنى باطل، لأنه ليس هناك موجود غيره حتى يكون فيه، وقد علم بالعقل والشرع أنه بائن عن

---

(١) انظر ما سيأتي.

(٢) قال المؤلف «هذه الحجة وغيرها من الحجج كلها مبنية على القول بكونه على العرش يستلزم أن يكون متحيزاً، كما قدمه في الحجة الأولى». انظر بيان التلبيس (ط) ٢/١٠٩.

خلقه..»[1].

تناقض الرازي في إثبات الحيز والجهة.

«..إن كلام هذا وغيره في الحيز هل هو وجودي أو عدمي أو إضافي مضطرب متناقض، فإنه وإن كان قد قرر هنا[2] أنه وجودي، فقد قرر في غير هذا الموضع أنه عدمي، ويكفي نقض كلامه بكلامه، فإنا قد اعتمدنا هذا مرات، فإن هذا موجود في عامة هؤلاء تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢] بخلاف الحق الذي يصدق بعضه بعضاً»[3].

من أقواله المتناقضة:

قال الرازي: «..أما قوله الحيز والجهة ليس أمراً موجوداً، فجوابه أنا قد بينا بالبراهين القاطعة أنها أشياء موجودة، وبعد قيام البراهين على صحته لا يبقى في صحته شك»[4].

وقال في موضع آخر: «..إنا نعلم بالضرورة أن الأحياز بأسرها متساوية، لأنها فراغ محض وخلاء صرف..»[5].

---

(١) المصدر السابق ٢/١٠٩ وما بعدها، ١/٥٢١ وما بعدها، وانظر منهاج السنة النبوية للمؤلف ٢/٥٥٦ وما بعدها.
(٢) أي في كتابه أساس التقديس.
(٣) بيان التلبيس (ط) ١/٥٨٣، ومنهاج السنة ٢/٥٥٦.
(٤) الأساس ص ٦٧.
(٥) الأساس ص٧٢، وقد ذكر هذا الكلام في نهاية العقول أيضاً لوحة ٤٣/أ وانظر ط ٢/١١٢.

وقال المؤلف «فهذا تصريح بأنها مختلفة في الحقائق، وأنها خلاء صرف وفراغ محض، وهذا يناقض ما ذكره هنا، ومن لم يكن لسانه وراء قلبه كان كلامه كثير التقلب والتناقض. . »[1].

وذكر في نهايته في «مسألة حدوث العالم» ـ قال ـ فلو كان الحصول في الحيز أمراً ثبوتيًّا للزم أن يكون الحيز أمراً ثبوتيًّا، وهو باطل لأنه لو كان موجوداً لكان إما أن يكون حالاً في الجسم أو لا يكون حالاً فيه، فإن كان حالاً في الجسم لم يكن الجسم حالاً فيه، فلا يكون حيزاً للجسم، وإن لم يكن حالاً فيه، فإما أن يكون ذا حيز أو لا يكون. والأول يقتضي التسلسل»[2].

وقال في الجهة في نهاية العقول:

«. . حصول الجسم في الجهة عبارة عن انتساب مخصوص إلى الجهة، والجهة أمر تقديري لا وجود له. . ».

وذكر في نهايته أيضاً كلاماً طويلاً حول نفي أن يكون الحيز والجهة أموراً وجودية. . »[3].

---

(١) انظر بيان التلبيس (ط) ٢/ ١١٢.

(٢) انظر نهاية العقول مخطوط للرازي لوحة ٢٦/أ وسيأتي تعريف به عند ذكر المؤلف له وانظر بيان التلبيس (ط) ٢/ ١١٢، ١١٣.

(٣) انظر نهاية العقول مخطوط لوحة ٤٩/أ، وانظر (ط) ٢/ ١١٤، وانظر النهاية أيضاً في لوحة ١٨٠/ب في المسألة الثانية ـ له ـ في أنه تعالى ليس في الجهة.

والحيز والجهة قد تكون وجودية وقد تكون عدمية.

«.. لا نسلم أن كل ما يسمى حيزاً وجهة فهو أمر وجودي، بل يقال: إن المسمى بالجهة والحيز منه ما يكون وجوديًا، وهو الأمكنة الوجودية، مثل داخل العالم، فإن الشمس، والقمر، والأفلاك، والأرض والحجر، والشجر ونحو هذه الأشياء كلها في أحياز وجودية ولها جهات وجودية، وهوما فوقها، وما تحتها ونحو ذلك.

ومنه ما يكون عدميًا، مثل ما وراء العالم، فإن العالم إذا قيل إنه في حيز وجهة، فليس هو في جهة وجودية، أو حيز وجودي، لأن ذلك الوجود هو العالم أيضاً، والكلام في جهة جميع المخلوقات وحيزها؛ ولأن ذلك يفضي إلى التسلسل.

وهو[١] لم يقم دليلاً على أن كل ما يسمى حيزاً وجهة فهو أمر وجودي، وإذا لم يثبت ذلك لم يجب أن يقال: إن الباري إذا كان في حيز وجهة كان في أمر وجودي؛ وذلك لأن الأدلة التي ذكرها إنما تدل لو دلت على وجود تلك الأمور المعينة والمسماة بالحيز والجهة، فلم قلت: إن كل ما سمي بالحيز أو الجهة يكون موجوداً؟!»[٢].

ويقال كذلك: «إن(الجهة) و(الحيز) من الأمور التي فيها إضافة ونسبة، فإنه يقال: هذا جهة هذا وحيزه، و(الجهة) أصلها الوجهة الذي يتوجه إليها الشيء.. وأما الحيز فإنه: فيعل من حازه يحوزه إذا جمعه

---

(١) أي الرازي.

(٢) بيان تلبيس الجهمية (ط) ٢/ ١١٥.

وضمه»[1].

وإذا كان كذلك فالجهة تضاف تارة إلى المتوجه إليها، كما يقال في الإنسان: له ست جهات، لأنه يمكنه التوجه إلى النواحي الست المختصة به التي يقال إنها جهاته، والمصلي يصلي إلى جهة من الجهات لأنه يتوجه إليها، وهنا تكون الجهة ما يتوجه إليها المضاف، وتارة تكون ما يتوجه منها المضاف، كما يقول القائل إذا استقبل الكعبة: هذه جهة الكعبة، كما وهو بمكة هذه جهة الشام، وهذه جهة اليمن وهذه جهة المشرق، وهذه جهة المغرب، كما هذه ناحية الشام، وهذه ناحية اليمن، والمراد هذه الجهة والناحية التي يتوجه منها أهل الشام وأهل اليمن:

فأما «الحيز» فلفظه في اللغة يقتضي أنه ما يحوز الشيء ويجمعه ويحيط به وذلك قد يقال على الشيء المنفصل عنه كداره وثوبه ونحو ذلك، وقد يقال لنفس جوانبه وأقطاره إنها حيزه، فيكون حيزه بعضاً منه.

وهذا كما أن لفظ «الحدود» التي تكون للأجسام، فإنهم تارة يقولون في حدود العقار: حده من جهة القبلة ملك فلان، ومن جهة الشرق ملك فلان ونحو ذلك.

فهنا حد الدار هو حيزها المفصل عنها وقد يقال حدها من جهة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (ط) ٢/ ١١٧، وانظر ما سيأتي في التحقيق في رده على الرازي في الوجه الثاني في أنواع الحيز.

القبلة ينتهي إلى ملك فلان، وجهة الشرق ينتهي إلى ملك فلان.

فحدها هنا آخر المحدود ونهايته، وهو متصل ليس منفصلا عنه، وهو أيضاً حيزه.

وقد جاء في كتاب الله في موضع: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة:١٨٧] والحدود هنا هي نهايات الحلال، فلا يجوز قربان شيء من المحرم، وفي موضع: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة:٢٢٩] والحدود هنا نهايات الحلال، فلا يجوز تعدي الحلال.

وإذا كان هذا هو المعروف من لفظ «الجهة» و«الحيز» في الموجودات المخلوقة، فنقول: إذا قيل: إن الخالق سبحانه في جهة فإما أن يراد: في جهة له أو جهة لخلقه.

فإن قيل: في جهة له فإما أن تكون جهة يتوجه منها، أو جهة يتوجه إليها، وعلى التقديرين فليس فوق العالم شيء غير نفسه فهو جهة نفسه سبحانه لا يتوجه منها إلى شيء موجود خارج العالم، ولا يتوجه إليها من شيء موجود خارج العالم،وليس هناك شيء موجود غير نفسه يتوجه منه ولا يتوجه إليه.

ومن قال: إن العالم هناك ليس في جهة بهذا الاعتبار فقد صدق.

ومن قال: إنه جهة نفسه بهذا الاعتبار فقد قال معنًى صحيحاً.

ومن قال: إنه فوق المخلوقات كلها في جهة موجودة يتوجه إليها أو يتوجه منها خارجة عن نفسه فقد كذب.

وإن أريد بما يتوجه منه أويتوجه إليه ما يراد بالحيز الذي هو تقدير المكان فلا ريب أن هذا عدم محض.

وأما الحيز فقد يحوز المخلوق جوانبه وحدود ذاته، وقد يحوزه غيره.

فمن قال: إن الباري فوق العالم كله يحوزه بشيء موجود ليس هو داخلاً في مسمى ذاته فقد كذب، فإن كل ما هو خارج عن نفس الله التي تدخل فيها صفاته فإنه من العالم.

ومن قال: إن حيزه هو نفس حدود ذاته ونهايتها فهنا الحيز ليس شيئاً خارجاً عنه.

وعلى كل تقدير فمن قال: إنه فوق العالم لم يقل إنه في حيز موجود خارج عن نفسه، ولا في جهة موجودة خارجة عن نفسه، وإذا كان صاحب المذهب يصرح بنفي ذلك فالاحتجاج على أنه ليس في حيز موجود احتجاج في غير محل النزاع فلا يضر ذلك المنازع»[١].

«وأما أن القوم يثبتون وراء العالم أموراً وجودية يقولون يجب أن يكون الله في واحد منها دون سائرها.

فهذا ما علمنا أحداً قاله، وإن قاله أحد تكلم معه بخصوصه؛ ولا يجعل هذا قول أهل العلم والإيمان الذين يقولون إن الله فوق العرش.

---

(١) انظر بيان التلبيس (ط) ٢/١١٧ ـ ١١٩.

ولكن منشأ غلط كثير من الناس هنا أن الجهة نوعان إضافية متغيرة، وثابتة لازمة حقيقية.

فالأولى بحسب الحيوان؛ فإن كل حيوان له ست جهات: جهة يؤمها هي أمامه وجهة يخلفها هي خلفه، وجهة تحاذي يمينه، وجهة تحاذي يساره، وجهة فوقه، وجهة تحته، وهذه الجهات تتبدل وتتغير بحسب حركته، وليس لها صفة لازمة ثابتة، وإنما الجهة اللازمة الثابتة الحقيقية هي جهتا العلو والسفل فقط.

فالعلو ما فوق العالم، والسفل (سجين) وأسفل السافلين وهو أسفل العالم، وقعره وجوفه.

وإذا كان كذلك لزم من مباينة الله للعالم أن يكون فوقه، وليس هناك شيء آخر يجوز أن يكون جهة لله تعالى لا يمين العالم ولا يساره ولا تحته»[1].

فقول القائل: «إن الحق في جهة»:

إن أراد به ما هو موجود مباين له، فلا موجود مباين له إلا مخلوقاته، فإذا كان مبايناً لمخلوقاته فكيف تكون محتوية عليه؟!

وإن أراد بالجهة ما فوق العالم، فلا ريب أن الله فوق العالم، وليس هناك إلا هو وحده، وليس فوق المخلوقات إلا خالقها، وهو العلي الأعلى.

---

(١) انظر بيان التلبيس (ط) ٢/ ١٢٠، ١٢١.

فلفظ «الجهة» لفظ مجمل، فإن الناطقين به من أهل الكلام والفلسفة، فقد يريدون بلفظ «الجهة» أمراً وجوديًا: إما جسماً، وإما عرضاً في جسم.

وقد يريدون بلفظ «الجهة» ما يكون معدوماً كما وراء الموجودات»[1].

وإن فسرتم الجهة بأمر عدمي كما تقولون: إن الجسم في حيز، والحيز تقدير المكان، وتجعلون ما وراء العالم حيزاً.

فيقال لكم: الجهة ـ والحيز ـ إذا كان أمراً عدميًا فهو لا شيء، وما كان في جهة عدمية أوحيز عدمي، فليس هو في شيء، ولا فرق بين قول القائل: «هذا ليس في شيء»، وبين قوله: «هو في العدم» أو «أمر عدمي» فإن كان الخالق تعالى مبايناً للمخلوقات، عليًا عليها، وما ثم موجود إلا الخالق أو المخلوق، لم يكن معه غيره من الموجودات، فضلاً عن أن يكون هو سبحانه في شيء موجود يحصره أو يحيط به[2].

من فر من شيء من الحق يظنه شبهة وقع في أضعاف أضعافه من الباطل.

«ما من صفة يقول القائل إنها تستلزم التجسيم إلا والقول فيما أثبته

---

(١) درء تعارض العقل والنقل للمؤلف ٥/٥٨، ٥٩، ١/٢٥٣، وانظر أيضاً منهاج السنة ٢/٥٥٨.

(٢) درء التعارض ١/٢٥٣، ٢٥٤، وانظر درء التعارض ٧/١٥ ـ ٢٧ فقد أطال المؤلف في ذلك، ومنهاج السنة ٢/٥٥٨، ٦٤١ ـ ٦٥٠.

كالقول فيما نفاه..»[1].

وإذا قدر أن الحيز والجهة من الأمور الوجودية، فقد شبه الله بأحقر المخلوقات، فإن الأجسام الضعيفة من المواد، والحيوان كالحجر والمدر، والبعوضة ونحوها إذا كانت في مكان فلا ريب أنها قد تكون محتاجة إليه، وهو مستغن عنها[2]، لكن قياس الله الخالق لكل شيء الغني عن كل شيء، الصمد الذي يفتقر إليه كل شيء بالمخلوقات الضعيفة المحتاجة عدل لها برب العالمين، ومن عدلها برب العالمين، فإنه ضلال مبين، وذلك أن أعظم الأمكنة العرش، ولا خلاف بين المسلمين الذين يقولون إنه مستو عليه، أو مستقر، أو متمكن عليه، والذين لا يقولون ذلك أن العرش مفتقر إلى الله والله غني عن العرش؛ بل هم متفقون على أن الله بقدرته الذي يمسك العرش وحملة العرش وسائر المخلوقات.

فقوله: إن الحيز والجهة أمر مستغن في وجوده عما يتمكن ويستقر فيه، قضية عامة ضرب بها مثلاً في قياس شمولي[3] ليس معه فيه إلا مجرد تمثيل الخالق بالمخلوق الضعيف الفقير، وإن كان من الجنس الحقير.

---

(١) انظر منهاج السنة ٢/ ٥٦٤، وحول هذا المعنى كلام رائع جميل يجدر الرجوع إليه.
(٢) انظر كلام الرازي في الأساس ص ٦٥ «إن المسمى بالحيز والجهة أمر مستغن في وجوده عما يتمكن ويستقر فيه.. فثبت أنه تعالى لو كان مختصًا بالحيز والجهة لكان مفتقراً في وجوده إلى الغير.
(٣) سيأتي تعريف القياس الشمولي.

وهؤلاء الجهمية دائماً يشركون بالله، ويعدلون به ويضربون له الأمثال بأحقر المخلوقات، بل بالمعدومات.

فلما رأوا أن المستوي على الفلك أو الدابة أو السرير يستغني عنه مكانه قالوا يجب أن يكون الله أيضاً يستغني عنه مكانه تشبيهاً له بهذا المخلوق العاجز الضعيف، ولما رأوا أن الحجر والمدر والشجر والأنثى والذكر يستغني عنه حيزه ومكانه قالوا: فرب الكائنات مشبه بهذه المتحيزات في افتقاره إلى ما هو مستغن عنه، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيراً.

ثم يقال: إن كثيراً مما سمي مكاناً وحيزاً وجهة للإنسان يكون مفتقراً إليه؛ بل لغير الإنسان أيضاً.

فمن قال: إن المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي الملاقي للسطح الظاهر من الجسم المحوي[1]، كبطانة قميص اللابس كان كثير من الأمكنة محتاجاً إلى الممكن كاحتياج القميص إلى لابسه واستغناء صاحبه عنه.

وكذلك الحيز قد ذكرنا أنه يراد به حدود الشيء المتصلة به التي تحوزه، وهو جوانبه. وتلك تكون داخلة فيه، فلا تكون مستغنية عنه مع حاجته إليها.

وقد يراد به الشيء المنفصل عنه الذي يحيط به كالقميص

(١) هذا تعريف المكان عند الحكماء وقد سبق.

المحيط، وهذا يكون مفتقراً إلى الإنسان كقميصه، وقد يكون مستغنياً عنه وإن كان مستغنياً عن الإنسان؛ لكن الإنسان لا يحتاج إلى حيز معين خارج عن ذاته بحال؛ بل وكذلك جميع الموجودات حيزها إما حدودها المحيطة بها ونهاياتها وهي منها، فتلك لا توصف بالاستغناء عنها.

وأما ما يحيط بها منفصلاً عنها فليس في المخلوقات ما يحتاج إلى حيز بعينه.

وأما «الجهة» فهي لا تكون جهة إلا بالتوجه، فهي مفتقرة في كونها جهة إلى المتوجه، والمتوجه لا يفتقر إلى جهة بعينها بحال.

وإذا كانت المخلوقات لا تفتقر إلى حيز موجود، وجهة موجودة أو مكان موجود بعينه، وإن كان فيها ما يفتقر إلى نوع ذلك على البدل، وما يسمى لها مكاناً قد يفتقر إليها، وكذلك ما يسمى حيزاً لها متصلاً أو منفصلاً قد يكون مفتقراً إليها، وكذلك الجهة إليها في معنى كونها جهة: كان دعوى افتقار المتحيزات للحيز مع استغناء الحيز عنها في حق المخلوقات ليس على إطلاقه؛ بل إطلاق ذلك دعوى باطلة، فكيف في حق الخالق الغني عن كل ما سواه المفتقر إليه كل ما سواه؟!!»[1].

«..ولا ريب أن الخالق مباين للمخلوقات، عال عليها، كما دلت عليه النصوص الإلهية، واتفق عليه السلف والأئمة، وفطر الله تعالى

---

(١) انظر بيان التلبيس (ط) ٢/١٢٥، ١٢٦، ١٢٧ باختصار وللمزيد انظر ما بعدها.

على ذلك خلقه، ودلت عليه الدلائل العقلية.

وإذا كان كذلك وليس ثم موجود إلا خالق ومخلوق، فليس وراء المخلوقات شيء موجود يكون حيزاً لله تعالى، فلا يجوز أن يقال: «هو متحيز» بهذا الاعتبار»[1].

«والمقصود أن هؤلاء الجهمية لا يفرون من شيء من الحق لما يظنونه شبهة إلا وقعوا في أضعاف مضاعفة من الباطل التي يلزمها ذلك المحذور عندهم..»[2].

كما قال ابن القيم:

يا قوم أصل بلائكم أسماء لم ... ينزل بها الرحمن من سلطان

هي عكستكم غاية التعكيس واقـ ... ـتلعت دياركمُ من الأركان

فتهدمت تلك القصور وأوحشت ... منكم ربوع العلم والإيمان

والذنب ذنبكمُ قبلتم لفظها ... من غير تفصيل ولا فرقان

أو هِيْ التي اشتملت على أمرين من ... حق وأمر واضح البطلان

سميتمُ عرش المهيمن حيزاً ... والإستواء تحيزاً بمكان

وجعلتمُ فوق السموات العلى ... جهة وسقتم نفي ذا بوزان

وجعلتم الإثبات تشبيهاً وتجـ ... ـسيماً وهذا غاية البهتان))[3]

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٥٦ وما بعدها للمستزيد.

(٢) ط ٢/ ٥٢٤.

(٣) شرح القصيدة النونية لمحمد خليل هراس ٢/ ١٥١.

الألفاظ المبتدعة كالجهة والحيز . . وموقف السلف منها

سلك المتكلمون طرقاً متعددة حول الكلام على صفات الله، وإثبات الصانع ـ كما يقولون ـ واستعملوا ألفاظاً غامضة، ومعاني معقدة تحتاج من اللبيب وقتاً طويلاً لفهم معانيها مفردة، فضلاً عن معرفة ما تدل عليه مجتمعة مختلطة بألفاظ لم يعرفها العرب في تخاطبهم، ولم يستعملوها فيما بينهم. وإنما تكلم بها المتأخرون، واقتبسوها من فلسفة أرسطو الذي عمد فيها إلى الإغماض[1] والتغليق، وحملوا عليها ألفاظ الكتاب والسنة بالتحريف والتأويل كلفظ الجسم، والجهة، والحيز، والممكن، والواجب والحركة والجوهر، والعرض. . وغير ذلك.

يقول المؤلف «وقد رأيت كتبهم فرأيتهم يحتجون على طوائف المسلمين الذين فيهم بدعة بما وافقوهم عليه من البدعة، كما احتج ابن سينا على المعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات بما وافقوه عليه من هذه

---

(١) قال أبو نصر الفارابي في رسالته «فيما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة» ص ٦٣ من مجموع مؤلفات الفارابي، مطبعة السعادة (ط) الأولى حول كلامه عن أرسطو قال «وأما في تفاسيره فيستعمل من الكلام أغلقه وأغمضه. . . والعلة في استعمال ذلك ثلاثة أشياء أحدها استبراء طبيعة المتعلم هل يصلح للتعلم أم لا، والثاني لئلا يبذل الفلسفة لجميع الناس بل لمن يستحقها فقط، الثالث ليروض الفكر بالتعب في الطلب».

الأقوال المبتدعات، وإلا فالفطر السليمة تنكر أقوال النفاة، إذ قد توافق على إنكارها الفطر والمعقول، والسمع والمنقول، وإنما يخالف بنوع من الشبه الدقيقة، التي هي من أبطل الباطل في الحقيقة.

ولقد حدثني بعض أصحابنا أن بعض الفضلاء، الذين فيهم نوع من التجهم، عاتبه بعض أصحابه على إمساكه عن الانتصار لأقوال النفاة لما ظهر قول الإثبات في بلدهم، بعد أن كان خفيًّا، واستجاب له الناس، بعد أن كان المتكلم به عندهم قد جاء شيئاً فريًّا، فقال: «هذا إذا سمعه الناس قبلوه وتلقوه بالقبول، وظهر لهم أنه الحق الذي جاء به الرسول، ونحن إذا أخذنا الشخص فربيناه وغذيناه ودهناه ثلاثين سنة ثم أردنا أن ننزل قولنا في حلقه، لم ينزل في حلقه إلا بكلفة»[1].

ولهذا ذم السلف ـ رحمهم الله ـ المتكلمين، وحذروا منهم[2]، وذموا الاشتغال بعلم الكلام لما في ذلك من استعمال الألفاظ التي تشتمل على حق وباطل، وفي إثباتها إثبات لبعض الباطل. ولذلك

---

(١) درء التعارض ٥/ ٦١،٦٢ وما بعدها في مثل هذا المعنى كلام طويل.

(٢) مثل قول الشافعي: «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في العشائر والقبائل ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على علم الكلام» انظر: كتاب الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم الأصبهاني ١/ ٢٠٨ (شرح الطحاوية ص٢٠).

انظر درء التعارض ١/ ٢٣٢ ومنهاج السنة ٢/ ٦١٠، الفتاوى ٥/ ٢٩٨ وقد ألف العلماء كتباً في ذم الكلام.

والمقصود بعلم الكلام هو «الجدال بأصول الدين بالعقل والباحث فيه بالعقل يسمى متكلماً، وليس المراد بذلك مطلق الكلام إنما هو فيمن يتكلم في الدين بغير طريقة المرسلين (انظر الفتاوى ١٢/ ٤٦٠،٤٦١).

امتنعوا أن يطلقوا الألفاظ التي لم تثبت في الكتاب أو السنة فلا ينفونها ولا يثبتونها.

ومن ذلك لفظ المتحيز لما كان فيه إجمال وإيهام، امتنع طوائف من أهل الإثبات عن إطلاق القول بنفيه أو إثباته على الله، ولا ريب أنه لا يوجد عن أحد من السلف والأئمة لا إثباته ولا نفيه كما لا يوجد مثل ذلك في لفظ «الجسم» و«الجوهر» ونحوهما.

وذلك لأنها ألفاظ مجملة يراد بها حق وباطل، وعامة من أطلقها في النفي أو الإثبات أراد بها ما هو باطل، لا سيما النفاة، فإن نفاة الصفات كلهم ينفون الجسم والجوهر والمتحيز ونحو ذلك، ويدخلون في نفي ذلك نفي صفات الله، وحقائق أسمائه، ومباينته لمخلوقاته، بل إذا حقق الأمر عليهم، وجد نفيهم متضمناً لحقيقة نفي ذاته، إذ يعود الأمر إلى وجود مطلق لا حقيقة له إلا في الذهن والخيال، أو ذات مجردة لا توجد إلا في الذهن والخيال، أو إلى الجمع بين المتناقضين بإثبات الصفات ونفي لوازمها»[1].

وعليه «فلفظ الجسم والجوهر، والمتحيز والمركب، والمنقسم، فلا يوجد له ذكر في كلام أحد من السلف، كما لا يوجد له ذكر في الكتاب والسنة لا بنفي ولاإثبات؛ إلا بالإنكار على الخائضين في ذلك من النفاة الذين نفوا ما جاءت به النصوص، والمشبهة الذين ردوا

---

(١) درء التعارض ٥/٥٧ وما بعدها في معناها.

ما نفته النصوص..»[1].

قال الإمام أبو المظهر السمعاني[2] «والأصل الذي يؤسسه المتكلمون، والأصل يجعلونه قاعدة علومهم «مسألة العرض والجوهر وإثباتهما» وأنهم قالوا إن الأشياء لا تخلو عن ثلاثة أوجه: إما أن تكون جسماً أو عرضاً أو جوهراً: فالجسم ما اجتمع من الافتراق، والجوهر ما احتمل الأعراض والعرض ما لايقوم بنفسه، وإنما يقوم بغيره، وجعلوا الروح من الأعراض وردوا أخبار النبي ﷺ التي لا توافق نظرهم وعقولهم»[3].

ولهذا قال بعض السلف إن أهل الكلام أعداء الدين لأن اعتمادهم على حدسهم وظنونهم، وما يؤدي إليه نظرهم وفكرهم، ثم يعرضون عليه الأحاديث فما وافقه قبلوه، وما خالفه ردوه، وأما أهل السنة سلمهم الله تعالى؛ فإنهم يتمسكون بما نطق به الكتاب ووردت به السنة ويحتجون له بالحجج الواضحة على حسب ما أذن فيه الشرع، وورد به السمع[4].

---

(١) انظر بيان التلبيس ٢٨٩/١-٢٩٠ وأطال المؤلف رحمه الله في هذه المسألة في الفتاوى ٢٩٥/٥ ـ ٣٠٩.

(٢) أبو المظفر عبد الرحيم بن عبد الكريم بن محمد بن منصور ابن السمعاني، المروزي الشافعي فقيه، محدث انتهت إليه رئاسة الشافعية ببلده، ولد سنة (٥٣٧هـ) وتوفي سنة (٦١٧هـ) انظر سير أعلام النبلاء ١٠٧/٢٢، والعبر ١٧٤/٣. وشذرات الذهب ٧٥/٥.

(٣) انظر كتاب الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم الأصبهاني ١٤١/٢، ١٤٢.

(٤) كتاب الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة السلف؛ لأبي القاسم الأصبهاني ١٤٣/١ تحقيق محمد ربيع المدخلي.

قيل لمالك بن أنس ما البدع يا أبا عبدالله؟ قال: «أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته، وكلامه وعلمه، وقدرته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان»[1].

«..والمقصود هنا أن الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة المشتبهة، لما فيها من لبس الحق بالباطل مع ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة، بخلاف الألفاظ المأثورة التي بينت معانيها، فإن كان مأثوراً حصلت به الألفة، وما كان معروفاً حصلت به المعرفة، كما يروى عن مالك ـ رحمه الله ـ أنه قال: «إذا قل العلم ظهر الجفاء، وإذا قلت الآثار كثرت الأهواء»، فإذا لم يكن اللفظ منقولاً ولا معناه معقولاً ظهر الجفاء والأهواء..»[2].

«وهؤلاء الذين يعارضون الكتاب والسنة بأقوالهم بنوا أمرهم على أصل فاسد، وهو أنهم جعلوا أقوالهم التي ابتدعوها هي الأقوال المحكمة التي جعلوها أصول دينهم، وجعلوا قول الله ورسوله من المجمل الذي لا يستفاد منه علم ولا هدى، فجعلوا المتشابه من كلامهم هو المحكم والمحكم من كلام الله ورسوله هو المتشابه، كما يجعل الجهمية من المتفلسفة والمعتزلة ونحوهم ما أحدثوه من الأقوال التي نفوا بها صفات الله، ونفوا بها رؤيته في الآخرة وعلوه على خلقه، وكون القرآن كلامه ونحو ذلك، جعلوا تلك الأقوال محكمة، وجعلوا

---

(١) المصدر السابق ١/ ١٠٤.

(٢) درء التعارض ١/ ٢٧١ وانظر ما بعدها.

قول الله ورسوله مؤولاً عليها، أو مردوداً، أو غير ملتفت إليه ولا متلقى للهدى منه، فتجد أحدهم يقول: ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، لا له كم، ولا كيف ولا تحله الأعراض والحوادث، وليس بمباين للعالم، ولا خارج عنه.

فإذا قيل: إن الله أخبر أن له علم وقدرة قالوا: لو كان له علم وقدرة للزم أن تحله الأعراض، وأن يكون جسماً، وأن يكون له كيفية، وكمية وذلك منتف عنه لما تقدم..»[1].

وأما أهل العلم والإيمان فهم على نقيض هذا الحال، يجعلون كلام الله وكلام رسوله هو الأصل الذي يعتمد عليه، وإليه يرد ما تنازع الناس فيه فما وافقه كان حقًّا، وما خالفه كان باطلاً»[2].

قال الجويني[3] والد إمام الحرمين: «وكنت متحيراً في الأقوال المختلفة الموجودة في كتب أهل العصر في جميع ذلك من تأويل الصفات وتحريفها، أو إمرارها والوقف فيها، أو إثباتها بلا تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل، فأجد النصوص في كتاب الله تعالى

---

(١) المصدر السابق ١/ ٢٧٥.

(٢) المصدر السابق ١/ ٢٧٧.

(٣) أبو محمد عبد الله بن يوسف بن عبدالله بن يوسف الطائي السنبسي، والد إمام الحرمين الجويني نسبة الى ناحية من نواحي نيسابور، روى عنه ابنه أبو المعالي وابن حزم، له مؤلفات كثيرة منها «التبصرة» في الفقه و«التذكرة» وكتابه «التفسير الكبير» و«التعليقة» توفي سنة (٤٣٨هـ).
انظر سير أعلام النبلاء ١٧/ ٦١٧، المنتظم ٨/ ١٣٠، ١٣١، تبيين كذب المفتري ص٢٥٧، ٢٥٨، هدية العارفين ١/ ٤٥١، شذرات الذهب ٣/ ٢٦١.

وسنة رسوله ﷺ ناطقة مثبتة بحقائق هذه الصفات وكذلك في إثبات العلو والفوقية، وكذلك في الحرف والصوت. ثم أجد المتأخرين من المتكلمين في كتبهم منهم من يؤول الاستواء بالقهر والاستيلاء، ويؤول النزول بنزول الأمر، ويؤول اليدين بالقدرتين أو النعمتين ويؤول القدم بقدم الصدق عند ربهم، وأمثال ذلك. . وممن ذهب إلى هذه الأقوال وبعضها قوم لهم في صدري منزلة مثل طائفة من فقهاء الأشعريين الشافعيين، لأني على مذهب الشافعي رضي الله عنه عرفت فرائض ديني وأحكامه.

فأجد مثل هؤلاء الشيوخ الأجلاء يذهبون إلى مثل هذه الأقوال، وهم شيوخي ولي فيهم الاعتقاد التام، لفضلهم وعلمهم، ثم إنني أجد في قلبي من هذه التأويلات حزازات لا يطمئن قلبي إليها، وأجد الكدر والظلمة منها، وأجد ضيق الصدر وعدم انشراحه مقروناً بها فكنت كالمتحير المضطرب في تحيره المتململ من قلبه في تقلبه وتغيره.

وكنت أخاف من إطلاق القول بإثبات العلو والاستواء والنزول مخافة الحصر والتشبيه. ومع ذلك فإذا طالعت النصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أجدها نصوصاً تشير إلى حقائق هذه المعاني، وأجد الرسول ﷺ قد صرح بها مخبراً عن ربه واصفاً له بها، وأعلم باضطرار أنه ﷺ كان يحضر مجلسه الشريف العالم والجاهل، والذكي والبليد، والأعرابي والجافي ثم لا أجد شيئاً يعقب تلك النصوص التي كان يصف ربه بها لا نصًّا ولا ظاهراً مما يصرفها عن

حقائقها، ويؤولها كما تأولها هؤلاء مشايخي الفقهاء المتكلمين مثل تأويلهم الاستيلاء للاستواء، ونزول الأمر للنزول وغير ذلك ولم أجد عنه ﷺ أنه كان يحذر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لربه من الفوقية واليدين وغيرها، ولم ينقل عنه مقالة تدل على أن لهذه الصفات معاني أخري باطنة غير ما يظهر من مدلولها. .[1].

والذي شرح الله صدري في حال هؤلاء الشيوخ الذين أولوا الاستواء بالاستيلاء والنزول بنزول الأمر، واليدين بالنعمتين أو القدرتين هو علمي بأنهم ما فهموا من صفات الرب إلا ما يليق بالمخلوقين، فما فهموا عن الله استواء يليق به، ولا نزولاً يليق به، ولا يدين تليقان بعظمته بلا تكييف ولا تشبيه، فلذلك حرفوا الكلم عن مواضعه، وعطلوا ما وصف الله به نفسه. . .»[2].

فموقف السلف رحمهم الله «في مثل ألفاظ الجسمية والحيز، والجوهر وغيرها عدم إطلاقها نفياً ولا إثباتاً لأن ذلك بدعة، ولما في إثباتها ونفيها من التلبيس والإيهام، بل لابد من الاستفسار؛ فإن كان المعنى صحيحاً موافقاً لما ورد في الكتاب والسنة قبل وإلا رد»[3].

---

(١) ومن هنا ندرك بعد نظر السلف ـ رحمهم الله ـ ودقتهم حينما كانوا يمنعون مجالسة ومجادلة أهل البدع، والنظر في كتبهم لأن الشبهة إذا دخلت القلب صعب خروجها وإذا خرجت فلابد أن يبقى لها أثر، وإلا فهذه التأويلات الباطلة لا تخطر ببال من لم يسمع بها.

(٢) انظر رسالة في إثبات الاستواء والفوقية لأبي محمد بن عبد الله بن يوسف الجويني من مجموعة الرسائل المنيرية الجزء الأول ص١٧٦ ـ ١٨١.

(٣) انظر درء التعارض ١/٢٢٩.

وقد أجاب الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ أبا عيسى برغوث[1] حينما ناظره في كلام الله وألزم الإمام أحمد التجسيم، وأنه إذا أثبت لله كلاماً غير مخلوق لزم أن يكون جسماً.

فأجابه: بأن هذا اللفظ لا يدرى مقصود المتكلم به، وليس له أصل في الكتاب والسنة والإجماع، فليس لأحد أن يلزم الناس أن ينطقوا به، ولا بمدلوله، وأخبره أني أقول: هو أحد، صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، فبين أني لا أقول: هو جسم ولا ليس بجسم لأن كلا الأمرين بدعة محدثة في الإسلام»[2].

وكما قال العباس بن سريج «توحيد أهل العلم، وجماعة المسلمين: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتوحيد أهل الباطل الخوض في الأعراض والأجسام، وإنما بعث النبي ﷺ بإنكار ذلك»[3].

---

(١) محمد بن عيسى «الجهمي» أبو عبد الله، وقيل أبو عيسى، الملقب ببرغوث، معتزلي عاصر الإمام أحمد وإليه تنسب فرقة البرغوثية من المعتزلة، ويقول بقولهم إلا في القدر والإرادة، ويقول بالإرجاء. مات سنة (٢٤٠هـ)، انظر عنه وعن مذهبه الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٤١، والفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٠٩ والتبصير في الدين للاسفراييني ص٩٣ والفصل لابن حزم ٣/ ٢٢. وترجم له الذهبي في سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٥٤.

(٢) انظر درء التعارض ١/ ٢٣٠.

(٣) ستأتي ترجمته وتخريج كلامه.

استعمال ألفاظ المبتدعة لمناقشتهم بها.

والمؤلف ـ رحمه الله ـ حينما ناقش المتكلمين في أقوالهم واستعمل مصطلحاتهم وبعض ألفاظهم؛ لم يكن موافقاً لهم عليها، وإنما رد عليهم بألفاظهم مبرراً ذلك بقوله:

«.. وما من أهل فن إلا وهم معترفون بأنهم يصطلحون على ألفاظ يتفاهمون بها مرادهم، كما لأهل الصناعات العملية ألفاظ يعبرون بها عن صناعتهم، وهذه الألفاظ هي عرفية عرفاً خاصًّا، ومرادهم بها غير المفهوم منها في أصل اللغة، سواء كان ذلك المعنى حقًّا أو باطلاً.

وإذا كان كذلك فهذا مقام يحتاج إلى بيان.

وذلك أن هؤلاء المعارضين إذا لم يخاطبوا بلغتهم واصطلاحهم فقد يقولون: إنا لا نفهم ما قيل لنا، وإن المخاطب لنا والراد علينا لم يفهم قولنا، ويلبسون على الناس بأن الذي عنيناه بكلامنا حق معلوم بالعقل وبالذوق، ويقولون أيضاً إنه موافق للشرع.

.. وهذه الألفاظ مثل لفظ، القدم، والحدوث، والجوهر، والجسم، والعرض، والمركب، والمؤلف، والمتحيز، والبعض، والتوحيد، والواحد»[1].

فالسلف والأئمة لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات

---

(١) انظر الكلام حول هذه المعاني مطولا في درء التعارض ١/ ٢٢٢، ٢٢٣ وما قبلها وما بعدها.

المولدة كلفظ «الجوهر» و«العرض» و«الجسم» وغير ذلك بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يوجب النهي.

فهم ذموا من يدخل المعاني التي يقصدها هؤلاء بهذه الألفاظ في أصول الدين، في دلائله وفي مسائله، نفياً وإثباتاً.

فأما إذا عرفت المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة، وعبر عنها لمن يفهم بهذه الألفاظ ليتبين ما وافق الحق من معاني هؤلاء وما خالفه، فهذا عظيم المنفعة، وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه..».

«وذلك يحتاج إلى معرفة معاني الكتاب والسنة، ومعرفة معاني هؤلاء بألفاظهم، ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق من المخالف».

وإذا عرفت المعاني التي يقصدونها بأمثال هذه العبارات، ووزنت بالكتاب والسنة ـ بحيث يثبت الحق الذي أثبته الكتاب والسنة، وينفي الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة ـ كان ذلك هو الحق»[١].

---

(١) انظر درء التعارض ١/ ٤٤ ـ ٤٦ بتصرف.

العلـــو والاستـــواء

فالعلو والاستواء صفتان ثابتتان لله سبحانه وتعالى.

فالعلو من الصفات الذاتية، والاستواء من الصفات الفعلية وثبوتهما بالنقل والعقل؛ بل ثبوتهما مما هو معلوم بالاضطرار من الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة.

والنصوص الدالة على ذلك أكثر من أن تحصى، وليس من السهل حصر ما دل على ذلك.

فمثلاً **الاستواء** على العرش قد أخبر سبحانه أنه استوى على العرش في سبعة مواضع من كتابه الكريم.

قال في سورة الأعراف: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وكذلك في سورة [يونس: ٣] وفي [الرعد: ٢] وفي [طه: ٥] و[الفرقان: ٥٩] و[السجدة: ٤] و[الحديد: ٤].

وأما العلو والفوقية فقد ورد بذلك نصوص من القرآن بألفاظ مختلفة كلها دالة على ذلك.

كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾﴾ [الأعلى: ١] ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل

عمران: ٥٥]، ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ﴾[النساء: ١٥٨]، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: ٥٠]. . إلخ(١).

قال المؤلف ـ رحمه الله ـ «فالقول بأن الله تعالى فوق العالم معلوم بالاضطرار من الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة بعد تدبر ذلك، كالعلم بالأكل والشرب في الجنة، والعلم بإرسال الرسل وإنزال الكتب، والعلم بأن الله بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير والعلم بأنه خلق السموات والأرض وما بينهما؛ بل نصوص العلو قد قيل إنها تبلغ مئين من المواضع.

والأحاديث عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين متواترة موافقة لذلك، فلم يكن بنا حاجة إلى نفي ذلك من لفظ معين؛ قد يقال إنه يحتمل التأويل، ولهذا لم يكن بين الصحابة نزاع في ذلك، كما تنطق بذلك كتب الآثار المستفيضة المتواترة في ذلك.

---

(١) وقد كتب في هذه المسألة كتباً في سرد أدلتها من الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة.
وأهم هذه الكتب: كتاب العلو للذهبي ومختصر العلو للعلي الغفار ـ للذهبي وهو مختصر لكتاب العلو وقد حققه الألباني وكتب عليه مقدمة جيدة في معتقد أهل السنة والجماعة وحققه وخرج أحاديثه وعلق عليها.
وكتاب «إثبات صفة العلو» لابن قدامة وحققه وخرج أحاديثه بدر الدر ـ وكتاب «علو الله على خلقه» تأليف الدكتور موسى الدويش وكتاب «الرحمن على العرش استوى» من سلسلة تصحيح عقائد المسلمين وأعمالهم ـ ١٠ ـ لعبد الله السبت، وكذلك كتاب «إثبات علو الله على خلقه والرد على المخالفين» تأليف أسامة بن توفيق القصاص» كما أفرد الحافظ ابن أبي شيبة (ت ٢٩٧) بإسناده (كتاب العرش وماروي فيه» حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد حمد الحمود.

وهذا يعلمه من له عناية بهذا الشأن أعظم مما يعلمون أحاديث الرجم[1]، والشفاعة، والحوض والميزان، وأعظم مما يعلمون النصوص الدالة على خبر الواحد والإجماع والقياس، وأكثر مما يعلمون النصوص الدالة على الشفعة، وسجود السهو، ومنع نكاح المرأة على عمتها وخالتها، ومنع ميراث القاتل، ونحو ذلك مما تلقاه عامة الأمة بالقبول.

ولهذا كان السلف مطبقين على تكفير من أنكر ذلك، لأنه عندهم معلوم بالاضطرار من الدين»[2].

«فلقد وصف الله تعالى نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ «بالعلو والاستواء على العرش، والفوقية» وفي آيات كثيرة حتى قال بعض أكابر أصحاب الشافعي في القرآن ألف دليل أو أزيد تدل على أنه عال على الخلق، وأنه فوق عباده.

وقال غيره: «فيه ثلاثمائة دليل تدل على ذلك»[3].

وقال ابن القيم «وقال بعض من تتبع النصوص النبوية والآثار السلفية: إنه وجدها تزيد على ألف، وقال غيره: إنها تزيد على مائة ألف ولا تنافي بينهما، فإن الأول أراد ما يدل على نصوص العلو والاستواء والثاني أراد ما يدل على المباينة وأن الله سبحانه بائن من

---

(١) قال المحقق لعلها «الحشر».
(٢) درء التعارض ٧/ ٢٦، ٢٧.
(٣) انظر الفتاوى ٥/ ١٢١.

خلقه.

وأما تقرير ذلك بالأدلة العقلية الصريحة فمن طرق كثيرة جدًّا» وذكر ثلاثين طريقاً[(١)].

وقد أطال المؤلف ـ رحمه الله ـ النفس في مناقشة نفاة العلو والاستواء في معظم مؤلفاته مجملاً ومفصلاً وذكر من الأدلة النقلية والعقلية والبراهين القطعية ما يصعب حصرها.

ومن أبرز المسائل التي دار حولها النقاش في إثبات العلو. مسألة الرؤية التي نفاها المعتزلة، وتناقض فيها بعض الأشاعرة كالرازي[(٢)]، وأثبت المؤلف أن الله يرى بجهة من الرائي بإجماع السلف والأئمة، ونصوصهم في ذلك متواترة[(٣)]، كما أثبت المؤلف ـ رحمه الله ـ العلو بإثبات النزول الثابت بالأحاديث الصحيحة وقد أفرد له كتاباً مستقلا (شرح حديث النزول)[(٤)].

---

(١) انظر الصواعق المرسلة (الأصل) تحقيق دخيل الله ٤/١٢٧٩.

(٢) انظر بيان التلبيس (ط) ٢/٧٧ ـ ٩٠، ٤٠٩ ـ ٤٣١.

(٣) سيأتي نقل المؤلف عن الأئمة أقوالهم في ذلك في الوجه الخامس في الرد على الرازي في الشبهة الثالثة للكرامية. وانظر درء التعارض ٧/٢٩ ـ ٣١، ٣٥، ١٣٧، ٢٣٩، ٢٤٠، ٨/٥٠٣، الفتاوى ١٦، ٨٢،٨٩. وانظر منهاج السنة، ٢/٣٢٥ ـ ٣٢٩، ٦١٣، ٦١٤، وانظر الاستقامة ٢/٩٦، ١٠٠،١٠٨، وانظر الدرء أيضاً ٥/١٣٢.

(٤) وقد حققه وعلق عليه محمد بن عبد الرحمن الخميس، طبع على الآلة الكاتبة في كلية أصول الدين جامعة الإمام/ قسم العقيدة.
وشرح حديث النزول موجود في الفتاوى ٥/٣٢١ ـ ٥٨٥ وقد طبع عدة مرات.

بل بحث المؤلف المسألة هل تعلم بالعقل أو السمع[1]، وذكر الخلاف في ذلك، كما قرر أن العلو معلوم بدليل العقل والفطرة[2].

ولهذا فإن المؤلف في غير موضع يذكر قصة أبي المعالي الجويني مع أبي جعفر الهمذاني، وكان الجويني يقرر نفي العلو فقال له الهمذاني: دعنا مما تقول. ما هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، ما قال عارف قط: يا ألله إلا ويجد قبل أن يتحرك لسانه في نفسه معنى يطلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا يسرة فكيف تدفع هذه الضرورة من قلوبنا، فصرخ أبو المعالي، ووضع يده على رأسه وقال: حيرني الهمذاني..»[3].

كما أوضح إثبات العلو والاستواء على العرش في الرد على الرازي وأمثاله في قولهم إنه لا داخل العالم ولا خارجه وأن هذا مما لا تقبله العقول السليمة[4].

ثم ذكر المؤلف ـ رحمه الله ـ أقوال سلف الأمة وأئمتها في إثبات

---

(١) انظر مثلا درء التعارض ٧/٢٠٩ فنازعهم في العلو هل هو من الصفات العقلية أو السمعية وانظر ٧/١٣١ وانظر الفتاوى ٦/٤٠٧، ١٧، ٥١، ٥٢.

(٢) انظر مثلا درء التعارض ٥/٣٠٢، ٣١٢، ٣٤٤، ٣٤٦، ٦/٨، ١٨، ٤٢، ٣٤٣، ٧/٣، ٩، ١٣١، ١٣٣.

(٣) ستأتي تخريجها، وذكرها المؤلف في منهاج السنة ٢/٦٤٣، ودرء التعارض ٥/٣٤٦ الفتاوى ٤/٤٤، ٥/٢٥٩، الاستقامة ١/١٦٧.

(٤) سيأتي الكلام في هذه المسألة وذكرها في درء التعارض ٦/١١٣ وما بعدها و٢٥٠، ١٦١، والفتاوي ٥/٢٩٢، ٣٢٠.

العلو والاستواء[1].

---

(١) ذكر المؤلف شيئاً من أقوال أئمة السلف بعد قوله «وأما كلام من نقل مذهب السلف والأئمة فأكثر من أن يمكن سطره: .
قال الشيخ أبو نصر السجزي في كتاب «الإبانة» له: فأئمتنا كسفيان الثوري، ومالك، وسفيان بن عيينة، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وعبد الله بن المبارك، وفضيل بن عياض، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم الحنظلي، متفقون على أن الله بذاته فوق العرش. . ـ وقال ـ وقال قبله الشيخ أبو عمر الطلمنكي المالكي أحد أئمة وقته بالأندلس، في كتاب«الوصول إلى معرفة الأصول» قال: وأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد: ٤)، ونحو ذلك من القرآن، إن ذلك علمه وأن الله فوق السموات بذاته مستو على عرشه كيف شاء.
وقال أيضاً: قال أهل السنة في قوله ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ (طه: ٥) إن الاستواء من الله على عرشه على الحقيقة لا على المجاز.
وقال الشيخ نصر المقدسي الشافعي المشهور في كتاب «الحجة» الذي أدركت عليه أهل العلم ومن لقيتهم وأخذت عنهم ومن بلغني قوله من غيرهم» فذكر مجمل اعتقاد أهل السنة وفيه: أنه مستو على عرشه بائن من خلقه.
وقال قبله الحافظ أبو نعيم الأصبهاني المشهور صاحب التصانيف المشهورة«كحلية الأولياء» في عقيدته المشهورة عنه:«طريقتنا طريقة المتبعين للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، فما اعتقدوه اعتقدناه.فما اعتقدوه أن الأحاديث التي تثبت عن النبي ﷺ في العرش واستواء الله عليه يقولون بها ويثبتونها، من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه، وأن الله بائن عن خلقه، والخلق بائنون منه لا يحل فيهم، لا يمتزج بهم، وهو مستو على عرشه في سمواته من دون أرضه».
وقال أبو عمر بن عبد البر في كتاب «التمهيد في شرح الموطأ» لما تكلم على حديث النزول وفيه دليل على أن الله في السماء على العرش فوق سبع سموات، كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة في قولهم: إن الله بكل مكان».
وقال أبو عمر أيضاً: «أجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل قالوا في تأويل قوله تعالى ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ (المجادلة: ٧) هو على العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم أحد يحتج بقوله».
ثم قال: «وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: «سألت أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة ـ يعنى في أصول الدين ـ وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار فقالوا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار: حجازاً، وعراقاً، ومصراً، وشاماً، ويمناً فكان من =

بل ذكر عن كثير من أئمة الأشاعرة المتقدمين[1] وذلك مقابل قول الرازي «إن العلو لم يثبته إلا الحنابلة والكرامية[2]».

= مذاهبهم أن الله على عرشه بائن من خلقه كما وصف نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله بلا كيف أحاط بكل شيء علماً».
ثم ذكر المؤلف عن جمع من العلماء في كتبهم بمثل هذا الاعتقاد في العلو والاستواء فذكر عن معمر بن أحمد الأصبهاني: أحد شيوخ الصوفية وأبي محمد المقدسي، وأبي عبدالله القرطبي المالكي في كتابيه التفسير، وشرح الأسماء الحسنى» وعن الخلال في كتاب السنة وعبد الله بن أحمد في كتاب السنة، والبيهقي في الأسماء والصفات وأبي حنيفة في الفقه الأكبر، وما أسنده عبد الله بن أحمد عن ابن المبارك، وعن أبي إسحاق بن خزيمة وأطال ـ رحمه الله ـ في ذلك. انظر: الدرء ٦/ ٢٥٠ ـ ٢٦٧، وبيان التلبيس «ط» ٢/ ٣٥ ـ ٤٥، ٥٢٥ ـ ٥٣٥.

(١) ذكر ذلك عن سعيد بن كلاب والحارث المحاسبي، وأبو العباس القلانسي وأبو الحسن بن مهدي الطبري قال: «وعامة قدماء الأشعرية يقولون: إن الله بذاته فوق العرش ويردون على النفاة غاية الرد، وكلامهم في ذلك كثير مذكور في غير هذا الموضع» انظر درء التعارض ٦/ ٢٦٧.
كما نقل ذلك عن الأشعري والباقلاني وابن فورك. انظر بيان التلبيس (ط) ٢/ ١٤ ـ ٢٠، ٣٣ـ ٣٥، ٥٣١. وانظر ما حكاه عن الأشعري وأئمة أصحابه ص ٤٢٨، ٤٤٦ في الإجابة عن سؤال الرازي التاسع الوجه الخامس. وراجع ص ٤٢٣ ما نقله المؤلف عن أئمة الأشاعرة.

(٢) انظر الأساس ص ١٩، ٢٠، ٦٤، وراجع أقوال العلماء المتقدمين من سوى الحنابلة من الأشاعرة وغيرهم في درء التعارض ٢/ ١٢ ـ ١٣، ٦/ ١١٩ ـ ١٣٤، ١٩٣ ـ ٢١٢، ٢٤٢ ـ ٢٤٣.
والفتاوى ٥/ ١٥٢، ١٣، ١٧٤، ٦/ ٨٩ ـ ٩١، وانظر بيان التلبيس (ط) ١/ ١٢٧، وانظر الهامش السابق، وانظر قول ابن رشد في (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) ص ٩٣، ٩٤. «القول في الجهة: وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يثبتونها حتى نفتها المعتزلة ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعرية كأبي المعالي ومن اقتدى بقوله. وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة» وذكر جملة من الآيات الدالة على العلو. انظر بيان التلبيس. . (ط) ١/ ٣٠ ـ ٣١.
وأبو الوليد بن رشد محمد بن أحمد (الحفيد) المتوفى سنة (٥٩٥هـ) وهو من الفلاسفة =

وقد رد عليه المؤلف ـ رحمه الله ـ بعد ذلك فقال: فقوله: «خصومنا في هذا الباب إما الكرامية وإما الحنابلة». ليس بسديد..

بل خصومه في هذا الباب جميع الأنبياء والمرسلين، وجميع الصحابة والتابعين، وجميع أئمة الدين من الأولين والآخرين، وجميع المؤمنين الباقين على الفطرة الصحيحة[1].

إذاً فمسألة العلو واستواء الله على عرشه من المسائل البينة الواضحة في القرآن والسنة وفي كلام سلف الأئمة وتأويلها أو نفيها على خلاف ما هي عليه في القرآن والسنة عدول عن الصراط المستقيم وزيغ مبين نسأل الله العافية والسلامة والحمد لله رب العالمين الذي هدانا إلى الصراط المستقيم صراط الذين أنعم عليهم، ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا. وصلى الله على نبينا محمد.

= بل قوله في الجهة هو قول الفلاسفة باطناً وظاهراً. انظر: بيان التلبيس (ط) ١/ ٣١.

(١) بيان تلبيس الجهمية (ط) ١/ ٢١، ٢٢.

الموضوع الثاني: مسألة الصورة

ويشتمل على تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة

التمهيد:

ويتضمن بيان معنى الصورة في اللغة.

الفصل الأول:

في النوع الأول من أحاديث الصورة.

الفصل الثاني:

في النوع الثاني من أحاديث الصورة.

الفصل الثالث:

في النوع الثالث من أحاديث الصورة.

الخـاتمـــــة.

تمهيـــد:

يجدر التنبيه إلى أن مسألة الصورة هي إحدى القضايا التي تناولها المؤلف في هذا الكتاب في رده على الرازي، ولا شك أن مسألة الصورة من المسائل الدقيقة كما يعلم ذلك المتخصصون في مجال العقيدة، ولا ندعي أننا أول من كتب فيها، أو أننا نكشف جديداً لم يتوصل إليه العلماء من قبل، بل علماء السلف تناولوا هذه المسألة في مؤلفاتهم بقدر الحاجة ولا سيما في ردهم على المعطلة لأحاديث الصورة، ولكن أوسعهم تناولاً للموضوع وبسطاً له ودفعاً لتأويلات المتأولين ونقضاً لحجج المخالفين هو شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فقد بين في كتابنا هذا مذهب السلف وذكر أنهم لا ينكرون إطلاقها على الله، لكن لما انتشرت آراء الجهمية وقع الخلاف بسبب تأويلاتهم، وقد رد ـ رحمه الله ـ ردًّا علميًّا قويًّا على أهل البدع عامة والرازي خاصة في تأويله لأحاديث الصورة في كتابه «أساس التقديس».

وقد اعتمدنا على ما كتبه أو نقله عن السلف ممن سبقه من الأئمة، وأفدنا ممن كتب بعده من العلماء سواء في الماضي[1] أو في زمننا الحاضر، كالشيخ عبدالله بن عبدالرحمن أبا بطين

---

(١) مثل الذهبي في الميزان (٢/٤١٨ ـ ٤٢٠)، وابن حجر في الفتح (٥/١٨٣)، (١١/٤٥٠)، (١٣/٤٢٦).

١١٩٤ـ١٢٧٠هـ[١] ـ رحمه الله ـ. والشيخ حماد الأنصاري[٢] والشيخ حمود التويجري[٣] والدكتور/ عبدالله الغنيمان، ضمن شرحه لكتاب التوحيد من صحيح البخاري، وعملنا يتركز في لم شتات الموضوع واستبعاد الاستطرادات، وإعادة ترتيبه وتنسيقه واختصار الردود التي ذكرها السلف في دفع حجج المخالفين، وذلك لكي يسهل على القارئ الإلمام بأطرافه ومعرفة مذهب السلف في هذه المسألة بوضوح، وقد اطلعنا على ما أمكننا الاطلاع عليه من كلام السلف، وأفدنا منهم، وقد حرصنا في عرضنا لهذا البحث على الإيضاح مع الاختصار وعدم الإخلال بالمعنى المراد.

وقد جُعلت هذه الدراسة في ثلاثة فصول وخاتمة.

الفصل الأول: في حديث «إن الله خلق آدم على صورته».

الفصل الثاني: في حديث «رأيت ربي في أحسن صورة».

الفصل الثالث: في حديث «إتيان الله عباده يوم القيامة في صورة».

الخاتمة: في خلاصة الكلام في مبحث الصورة.

وقبل الدخول في الكلام على هذه الفصول يحسن بنا أن نبين المعنى اللغوي للصورة.

---

(١) انظر الدرر السنية (٢/ ٣١٤ ـ ٣١٥)، والانتصار لحزب الله الموحدين والرد على المجادل عن المشركين ص (١٠ ـ ١١).

(٢) انظر مقالته في مجلة الجامعة السلفية، في ذي القعدة ١٣٩٦هـ، المجلد الثامن العدد الرابع بعنوان (تعريف أهل الإيمان بصحة حديث «صورة الرحمن».

(٣) له كتاب بعنوان «عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن» طبع سنة ١٤٠٧هـ.

معنى الصورة في اللغة.

الصورة بالضم الشكل؛ جمعها صور[1]، وهي ما تنتقش به الأعيان وتتميز بها عن غيرها[2]، من الشكل والهيئة والحقيقة والصفة[3].

والصورة ضربان:

أحدهما: محسوس يدركه الخاصة والعامة، كصورة الإنسان والفرس وغيره يدرك بالمعاينة والرؤية.

والثاني: معقول يدركه الخاصة دون العامة، كالصورة التي اختص الإنسان بها من العقل والرؤية والمعاني التي خص بها شيء بشيء.

وإلى الصورتين أشار بقوله تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [التغابن: ٣]، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾ [آل عمران: ٦]، وقال: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: ٨]، وصورة الإنسان يراد بها ما خص به من الهيئة المدركة البصر والبصيرة وبها فضله الله على كثير من خلقه[4].

وهي ترد في كلام العرب على ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشيء

---

(١) انظر: متن اللغة ٢/ ٥١٤، مقاييس اللغة لابن فارس ٣/ ٣٢٠.
(٢) انظر: المفردات ٢٨٩.
(٣) انظر: تاج العروس ٣/ ٣٤٢، وانظر متن اللغة ٣/ ٥١٤.
(٤) المفرادت ٢٨٩ ـ ٢٩٠ بتصرف يسير.

وهيئته وعلى معنى صفته»[1].

وعلى هذا يكون معنى الصورة في اللغة «هيئة الشيء القائم بنفسه، وخلقته»[2] وشكله، فكل موجود قائم بنفسه غير مفتقر لغيره تصح رؤيته ومشاهدته وتكون له صورة وحقيقة وشكل يتميز به عن غيره ويعرف به.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ: «الصورة هي الصورة الموجودة في الخارج ولفظ (ص،و،ر) يدل على ذلك، وما من موجود من الموجودات إلا له صورة في الخارج، وما يكون من الوقائع يشتمل على أمور كثيرة لها صورة موجودة في الخارج، ثم تلك الصورة الموجودة ترتسم في النفس صورة ذهنية، فمثلاً صورة الواقعة، أو صورة المسألة، إما أن يراد بها الصورة الخارجية أو الصورة الذهنية[3]، فيمتنع أن يكون قائم بنفسه ليس له صورة يكون عليها؛ لأنه لابد لكل موجود من صفات تقوم به».

والله سبحانه وتعالى أعظم موجود، وأكبره، وهو الغني بنفسه عما سواه، وهو القائم بنفسه والقائم على كل شيء بما يصلحه، وهو «الحي القيوم» الذي لا تأخذه سنة ولا نوم، فرؤيته جائزة عقلاً في

---

(١) انظر: النهاية ٣/ ٥٨.
(٢) مقاييس اللغة ٣/ ٣٢٠ بتصرف يسير.
(٣) باختصار من بيان تلبيس الجهمية ٣/ ٢٤٥ من المخطوط، وانظر القسم السادس من هذا الكتاب بتحقيق د/ عبد الرحمن اليحيىٰ ص ٤٧٥ ـ ٤٧٦.

الدنيا، وسألها نبي الله موسى عليه السلام، وهي واقعة للمؤمنين في الجنة، ولهم ولغيرهم في الموقف على خلاف في ذلك بين أهل العلم.

الفصل الأول

في النوع الأول من أحاديث الصورة وهو حديث «إن الله خلق آدم على صورته»

وفيه مباحث:

المبحث الأول:

في سياق ألفاظ الحديث وطرقه. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في سياق ألفاظ الحديث.

المطلب الثاني: في مناقشة من ضعّفه.

المبحث الثاني:

في ذكر الأقوال في مرجع الضمير في قوله: «على صورته» وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في ذكر القول الأول.

المطلب الثاني: في ذكر القول الثاني.

المطلب الثالث: في ذكر القول الثالث.

المبحث الثالث:

في تأويلات أخرى لخبر الصورة.

المبحث الأول

في سياق ألفاظ حديث

«إن الله خلق آدم على صورته» وطرقه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: سياق ألفاظ الحديث وطرقه:

١ ـ روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه ورحمة الله فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن»[1].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان/ باب بدء السلام (٥/ ٢٢٩٩). حديث رقم (٥٨٧٣) من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.
وأخرجه مسلم في كتاب الجنة/ باب يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير (٤/ ٢١٨٣) حديث (٢٨٤١).
وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٢/ ٣١٥) وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٨٤) وابن مندة في التوحيد (١/ ٢٢٢) حديث (٨٣).
وأخرجه بلفظ البخاري مختصراً الإمام أحمد في المسند (٢/ ٣٢٣) من طريق أبي الزناد عن موسى عن أبي عثمان عن أبيه عن أبي هريرة.
وأخرجه عن طريق أبي الزناد مختصراً عبد الله بن أحمد في السنة (٢/ ٤٨٠) حديث (١١٠٠).

=

٢ ـ وروى مسلم عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه»(١).

٣ ـ وروى الإمام أحمد وابن أبي عاصم وابن خزيمة والدارقطني عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه ولا يقل قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فإن الله عز وجل خلق آدم على صورته»(٢).

٤ ـ وروى ابن أبي عاصم والدارقطني عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تقبحوا الوجه فإن الله عز وجل خلق آدم على صورته**»(٣).

٥ ـ وروى ابن أبي عاصم وابن خزيمة والدارقطني والبيهقي

= وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٩٣) حديث (٤٣) والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٦).

(١) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة/ باب النهي عن ضرب الوجه (٤/ ٢٠١٧) حديث رقم (٢٦١٢).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٤٣٤) من طريق ابن عجلان عن سعيد عن أبي هريرة وبلفظ (فليتجنب) في (٢/ ٥٢١).
وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد من طريق ابن عجلان (١/ ٨٢، ٨٣) حديث (٣٦، ٣٧) وبلفظ «لا يقولن أحدكم لأحد...» (١/ ٨٢).
وأخرجه الدارقطني في الصفات ص ٥٦.

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٢٩)، والدارقطني في الصفات ص ٥٦ ـ ٥٧ ح ٤٤، ٤٦، وعبد الله بن أحمد في السنة (٢/ ٤٤٥) حديث (١٠٢٤)، (٢/ ٤٧١) حديث (١٠٧١) وبلفظ «لا يقولن أحدكم لأحد» (٢/ ٤٧٠) حديث (١٠٦٨) والآجري في الشريعة ص (٣١٤) وبلفظ «لا تقل قبح الله وجهك» وابن منده في التوحيد ص (٢٢٣) حديث (٨٤) والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٧).

والآجري عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تقبحوا الوجه، فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن»**[١].

٦ - وروى ابن أبي عاصم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **«إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه فإن الله تعالى خلق آدم على صورة وجهه»**[٢].

المطلب الثاني: في مناقشة من ضعّفه:

مما تقدم يتضح أن حديث «خلق الله آدم...» جاء على لفظين، الأول: لفظ «على صورته» وهو لفظ متفق عليه في الصحيحين وغيرهما. والثاني: لفظ «على صورة الرحمن». وهو لفظ مختلف فيه.

وقد صححه الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه وابن تيمية والذهبي وابن حجر وأخرجه الطبراني والدارقطني وابن أبي عاصم والآجري في الشريعة[٣].

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٢٨ - ٢٢٩) حديث (٥١٧)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٨٥، ٨٦)، والدارقطني في الصفات ص (٦٤)، والبيهقي في الأسماء والصفات ص (٢٩١)، والآجري في الشريعة ص (٣١٤).

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (ثنا محمد بن ثعلبة بن سواء حدثني عمي محمد بن سواء عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أبي رافع - فذكره عن أبي هريرة) وقال الألباني: إسناده صحيح، رجاله رجال الشيخين غير شيخ المصنف وهو ثقة. ثم قال الألباني: لكني في شك من ثبوت قوله: «على صورة وجهه» فإن المحفوظ في الطرق الصحيحة على صورته».

قلت: قد ذكر الشيخ الألباني: أن إسناده صحيح ورجاله من رجال الشيخين غير محمد بن ثعلبة وهو ثقة كما ذكر فلا وجه لهذا الشك.

(٣) سبق تخريجه.

والإمام ابن خزيمة روى الحديث بلفظيه في كتاب التوحيد، وصحح اللفظ المتفق عليه لكنه أوّله ـ وسيأتي نقل كلامه ـ ثم روى اللفظ الثاني وضعفه، وقال: «إن الثوري أرسله فخالف فيه الأعمش، وإن الأعمش وحبيباً مدلسان»[1].

وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بأن الأئمة كأحمد وإسحاق قد صححوه وهم قدوة في هذا الشأن، وذكر أن السلف متفقون على رواية هذا الخبر وأمثاله، وأن الأمة لا تنكر إطلاق القول بأن الله خلق آدم على صورة الرحمن، بل كانوا متفقين على إطلاق ذلك[2].

وأنكر المازري[3] صحة هذه الزيادة «على صورة الرحمن» وقد رد عليه الحافظ ابن حجر فقال: «الزيادة أخرجها ابن أبي عاصم في السنة والطبراني من حديث ابن عمر بإسناد رجاله ثقات، فتعين إجراء ذلك على ما تقرر بين أهل السنة من إمراره كما جاء من غير اعتقاد تشبيه»[4].

وقد نسب إلى الإمام مالك ـ رحمه الله ـ إنكار حديث الصورة فقد

---

(١) باختصار من كتاب التوحيد (١/ ٨٧).
(٢) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٥٨ ـ ٤٦٣) من القسم السادس.
(٣) المازرى: محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي أبو عبد الله. توفي سنة ٥٣٦هـ وله مؤلفات منها (المعْلم بفوائد شرح مسلم« انظر (السير ٢٠/ ١٠٤)، (شذرات الذهب ٤/ ١١٤).
(٤) انظر فتح الباري (٥/ ١٨٣).

ذكر الذهبي في ترجمة أبي الزناد ـ عبدالله بن ذكوان ـ فيما نقله عن العقيلي، أن الإمام مالك ـ رحمه الله ـ سُئِل عمن يحدث بالحديث الذي قالوا: «إن الله خلق آدم على صورته» فأنكر ذلك إنكاراً شديداً، ونهى أن يحدث به أحد، فقيل له: إن أناساً من أهل العلم يحدثون به فقال: من هم؟ فقيل: محمد بن عجلان عن أبي الزناد، فقال: لم يكن ابن عجلان يعرف هذه الأشياء، ولم يكن عالماً ولم يزل أبو الزناد عاملاً لهؤلاء ـ يعني بني أمية ـ حتى مات، وكان صاحب عمال يتبعهم، قال العقيلي: وكان مالك بن أنس لا يرضى أبا الزناد»، ثم قال الذهبي: «إن هذا الحديث لم ينفرد به ابن عجلان. . .» وذكر له عدة طرق، وقال: «وله طرق أخرى وهو مخرج في الصحاح، وأبو الزناد عمدة في الدين، وابن عجلان صدوق من علماء المدينة وأجلائهم ومفتيهم وغيره أحفظ منه»[١] وقال في موضع آخر: «ثقة شهير»[٢].

فإنكار الإمام مالك ونهيه عن التحديث به محمول على أحد أمرين:

١ ـ لعل الرواية الصحيحة لم تبلغه.

٢ ـ على فرض بلوغها إليه فلعله أنكره سدًّا للذريعة خشية أن يكون في التحديث به فتنة لبعض الناس فيشبهون الله بخلقه أويتأولون الحديث على غير معناه فيقعون في التحريف والإلحاد في كلام رسول الله ﷺ[٣].

---

(١) باختصار من ميزان الاعتدال (٢/ ٤١٨ ـ ٤٢٠).

(٢) الميزان (٤/ ٥٢٦).

(٣) بتصرف من مقال الشيخ حماد الأنصاري بعنوان: تعريف أهل الإيمان بصحة حديث =

وقد ذكر ابن حجر أن الإمام مالكاً ـ رحمه الله ـ كان يكره التحديث بأحاديث الصفات[1]، قلت: المعروف عن الإمام مالك ـ رحمه الله ـ وعن أئمة السلف إقرار نصوص الصفات والمنع من تأويلها والسؤال عن كيفيتها، كما تواتر عنه عندما سئل عن الاستواء، فقال: «الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب»[2]، ويقال مثل ذلك في الصورة وسائر الصفات.

= صورة الرحمن المنشور في مجلة الجامعة السلفية ذي القعدة ١٣٩٦هـ المجلد الثامن: العدد الرابع. ونقله د. علي الفقيهي في تعليقه على كتاب النزول للدارقطني ص ٥٨.

(١) انظر: فتح الباري ١/ ٢٢٥.

(٢) انظر الدارمي في الرد على الجهمية ص ٥٦، واللالكائي في شرح السنة ٣/ ٣٩٨، والذهبي في العلو ص ١٠٣.

المبحث الثاني

في ذكر الأقوال في مرجع الضمير

في قوله عليه الصلاة والسلام «خلق الله آدم على صورته»

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أنه لم يكن بين السلف من أهل القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير في هذا الحديث عائدٌ إلى الله تعالى، وأنه مستفيض من طرق متعددة عن عدد من الصحابة وسياق الأحاديث كلها يدل على ذلك، وهو أيضاً مذكور فيما عند أهل الكتابين من الكتب قبلنا، كالتوراة[1] وغيرها، وما كان من العلم من الموروث عن نبينا محمد ﷺ فلنا أن نستشهد عليه بما عند أهل الكتاب كما قال تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٤٣﴾﴾ [الرعد: ٤٣] ولكن كان من العلماء في القرن الثالث من يكره روايته ويروي بعضه، كما يكره رواية بعض الأحاديث لمن يخاف على نفسه أو دينه كما قال ابن مسعود: «ما من رجل يحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم»[2]، وإن كانوا لا يرون كتمان

---

(١) لعله يشير إلى ما جاء في التوراة «وقال الله: نصنع إنساناً يشبهنا، وصورتنا يستولي على سمك البحر وطير السماء». انظر التوراة السامرية سفر التكوين الإصحاح الأول فقرة (٢٦) ص ٣٦ ت/ السقا.

(٢) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه (١/ ٥) في باب النهي عن الحديث بكل ما سمع.

ما جاء به الرسول ﷺ، بل لابد أن يبلغوه حيث يصلح ذلك، ولذلك اتفقت الأمة على تبليغه وتصديقه.

وإنما دخلت الشبهة في الحديث بتفريق ألفاظه، فكثير من الفقهاء يروي الجملة الأولى فقط وهي قوله: «إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه» وهذا فيه حكم عملي يحتاج إليه الفقهاء، ولا يذكرون الجملة الثانية، وعامة أهل الأصول والكلام يروي الجملة الثانية الخبرية المتعلقة بالإخبار عن خلق آدم «خلق الله آدم على صورته» ولا يذكرون الجملة الطلبية، فصار الحديث متواتراً بين الطائفتين، وصاروا متفقين على تصديقه لكن مع تفريق ألفاظه وإن كان محفوظاً عند علماء الحديث وغيرهم، ولكن لما انتشرت الجهمية في المائة الثالثة جعل طائفة الضمير في قوله «على صورته» عائداً إلى غير الله تعالى فصار الخلاف فيه على ثلاثة أقوال مشهورة.

المطلب الأول: في ذكر القول الأول:

وهو أنه يعود على المضروب(١)، لما تقدم من الأمر بإكرام وجهه، وهذا قول أكثر المؤولة، وذهب إليه من أهل السنة ابن خزيمة في كتاب التوحيد فقال: «توهم بعض من لم يتحر العلم أن قوله «على صورته» يريد صورة الرحمن عز ربنا وجل عن أن يكون هذا معنى الخبر، بل معنى قوله «خلق الله آدم على صورته» «الهاء» في هذا الموضع كناية عن اسم المضروب والمشتوم، أراد ﷺ أن الله خلق آدم

---

(١) انظر: أساس التقديس للرازي ص ١١٠ ـ ١١١، فتح الباري ١١/٣، ٥/١٨٣.

على صورة هذا المضروب الذي أمر الضارب باجتناب وجهه بالضرب، والذي قبح وجهه فزجر ﷺ أن يقول: «ووجه من أشبه وجهك» لأن وجه آدم شبيه وجه بنيه، فإذا قال الشاتم لبعض بني آدم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك كان مقبحاً وجه آدم صلوات الله وسلامه عليه»[١].

وهذا التأويل من ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ معدود في غلطاته، كما قال الحافظ أبو موسى المديني[٢] ـ فيما جمعه من مناقب الإمام قوام السنة أبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي[٣] «سمعته يقول: أخطأ محمد بن إسحاق بن خزيمة في حديث الصورة، ولا يُطعن عليه في ذلك، وقال أبو موسى: أشار بذلك إلى أنه قل من إمام إلا له زلة، فإذا ترك الإمام لأجل زلته ترك كثير من الأئمة وهذا لا ينبغي أن يُفعل»[٤].

وقال الذهبي ـ رحمه الله ـ «وكتابه في التوحيد كبير، وقد تأول في ذلك حديث الصورة، فليعذر من تأول بعض الصفات، وأما السلف فما خاضوا في التأويل بل آمنوا وكفوا وفوضوا علم ذلك إلى الله ورسوله، ولو أن كل من أخطأ في اجتهاده ـ مع صحة إيمانه وتوخيه لاتباع الحق ـ أهدرناه وبدّعناه، لقلّ مَنْ يسلم من الأئمة معنا ـ رحم الله

---

(١) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/ ٨٤.

(٢) محمد بن أبي بكر عمر بن أبي عيسى المديني حافظ ثقة. توفي سنة (٥٨١هـ). (السير ٢١/ ١٥٢)، (شذرات الذهب ٤/ ٢٧٣).

(٣) هو إسماعيل بن محمد بن إسماعيل التيمي الملقب بقوام السنة. توفي سنة (٥٣٥هـ). (السير ٢٠/ ٨٠)، (التذكرة ٤/ ١٢٧٧).

(٤) باختصار من بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠) القسم السادس.

الجميع بمنه وكرمه»[1].

وقال ابن قتيبة: «ومنها ـ أي من التأويلات ـ أن المراد أن الله جل وعز خلق آدم على صورة الوجه» ثم قال: «وهذا لا فائدة فيه والناس يعلمون أن الله تبارك وتعالى خلق آدم على خلق ولده ووجهه على وجوههم»[2].

وقد نص الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ على أن القول بأن الضمير يعود إلى المشتوم أو المضروب هو قول الجهمية، فقد روى الطبراني في كتاب السنة عن عبدالله بن أحمد بن حنبل قال: «قال رجل لأبي: إن رجلاً قال: خلق الله آدم على صورته أي صورة الرجل، فقال: كذب، هذا قول الجهمية وأي فائدة في هذا؟»[3].

قلت: وبطلان هذا القول وهو عود الضمير إلى المضروب يتضح بأمور منها:

١ ـ ما ثبت في الصحيحين وغيرهما ابتداء «إن الله خلق آدم على صورته طوله ستون ذراعاً. . .» وأحاديث أخر: «إن الله خلق آدم على صورته» وسياق هذه الأحاديث لم يسبق فيه شيء يصلح لعود الضمير، وأما ما ذكر أنه عليه الصلاة والسلام مر برجل يضرب وجه رجل آخر فقال: «**لا تضربه فإن الله خلق آدم على صورته**» أي صورة المضروب،

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء(١٤/ ٣٧٤ ـ ٣٧٦).
(٢) انظر: تأويل مختلف الحديث ص ١٥٠.
(٣) انظر: الميزان(٢/ ٤٢٠)، والفتح (٥/ ١٨٣).

فهذه الزيادة لا أصل لها، ولا تعرف في شيء من كتب الحديث[1].

٢ ـ كذلك قوله في اللفظ الآخر: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه؛ فإن الله خلق آدم على صورته» ليس فيه أحد يعود الضمير إليه.

٣ ـ واللفظ الذي ذكره ابن خزيمة وتأوله: «لا يقولن أحدكم قبح الله وجهك ووجها أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته» ليس «أحد» يصلح عود الضمير إليه، وأما قوله: «أراد أن الله خلق آدم على صورة هذا المضروب الذي أمر الضارب باجتناب وجهه بالضرب» فليس فيما رواه عن النبي ﷺ ولا في لفظه ذكر ذلك، بل قال: «إذا قاتل أحدكم» ولم يقل إذا قاتل أحدكم أحداً أو إذا ضرب أحداً.

٤ ـ أنه في مثل هذا لا يصلح إفراد الضمير، فإن الله خلق آدم على صورة بنيه كلهم، فتخصيص واحد لم يتقدم له ذكر بأن الله خلق آدم على صورته في غاية البعد لا سيما مع قوله عليه السلام: «إذا قاتل أحدكم. . .» وقوله: «إذا ضرب أحدكم» عام في كل مضروب، والله خلق آدم على صورهم جميعهم، فلا معنى لتخصيص إفراد الضمير كذلك قوله: «لا يقولن أحدكم قبح الله. . .» عام في كل مخاطب والله قد خلقهم كلهم على صورة آدم.

٥ ـ إن ذرية آدم عليه السلام خلقوا على صورة آدم، لم يخلق آدم على صورهم، ومثل هذا يُقال فيه: خلق الثاني المتأخر في الوجود

---

(١) انظر: القسم السادس (٢/ ٤٤٢) من بيان تلبيس الجهمية.

والخلق على صورة الأول المتقدم في الوجود والخلق ولا يُقال: إنه خلق الأول على صورة الثاني المتأخر في الوجود، فلا يصلح أن يُقال: خلق الوالد على صورة ابنه أو على خلق ابنه، بل يكون هذا فاسداً في الكلام.

٦ ـ إن الحديث الذي في الصحيحين[١] مناقض لهذا التأويل مصرح بأن الله خلق آدم أعظم من صورة بنيه بشيء كثير، وأنه لم يكن على شكل أحد من أبناء الزمان[٢].

المطلب الثاني في ذكر القول الثاني:

هو أن الضمير يعود على آدم[٣] عليه السلام، وهذا القول مروي عن أبي ثور إبراهيم بن خالد الكلبي[٤] وذكره أبو بكر البيهقي[٥] في كتاب الأسماء والصفات عن أبي سليمان الخطابي[٦] وأقره عليه، وهذا التأويل قال به بعض أهل الكلام كما قال ابن قتيبة: «قال قوم من أصحاب الكلام: أراد خلق آدم على صورة آدم.. ثم قال: ولو كان

(١) انظر: الفتح (٦/ ٣٦٢، ١١/ ٢) ومسلم (٤/ ٢١٨٣) حديث (٢٤١) وتقدم.
(٢) وانظر بسط الكلام في بيان ذلك في القسم السادس من هذا الكتاب (٢/ ٤٤٢ ـ ٤٤٩).
(٣) انظر بيان تلبيس الجهمية ص ٤٥٠ من القسم السادس. وانظر فتح الباري (٥/ ١٨٣).
(٤) إبراهيم بن خالد بن أبي ثور الكلبي، حافظ، حجة، مفتي العراق. توفي سنة (٢٤٠هـ). (تاريخ بغداد ٦/ ٦٥)، (السير ١٢/ ٧٢). وانظر طبقات الحنابلة في نسبة هذا القول إليه (١/ ٣٠٩).
(٥) البيهقي ستأتي ترجمته وقوله في الأسماء والصفات (٢/ ١٦).
(٦) الخطابي ستأتي ترجمته.

المراد هذا ما كان في الكلام فائدة، ومن يشك في أن الله تعالى خلق الإنسان على صورته والسباع على صورها والأنعام على صورها»[1].

وقد ذكر الخلال فيما رواه عن المروذي أنه قال: «أظن أني ذكرت لأبي عبد الله عن بعض المحدثين بالبصرة أنه قال: قول النبي ﷺ: «**خلق الله آدم على صورته**» على صورة الطين. قال: هذا جهمي، وقال: هذا كلام الجهمية، وقال في موضع آخر «نسلم الخبر كما جاء»[2].

وهذه الرواية تكذب ما ذكره بعض الرواة[3] عن أحمد أنه أول حديث الصورة وقال: «إن الله صور صورة آدم قبل خلقه ثم خلقه على تلك الصورة» وقد نقل الذهبي عن العلماء ما يكذب ذلك من كلام أحمد مثل قوله: «. . فأين الذي يروى عن النبي ﷺ: «**إن الله خلق آدم على صورة الرحمن**» وقال أيضاً: «وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلق»[4].

قلت: الروايات الثابتة عن أحمد كلها ترد على من أعاد الضمير إلى غير الله، وما نسبه إليه غير ذلك فهو كذب مفترى.

وهذا القول ظاهر البطلان كما قال ابن قتيبة: «قال قوم: إن الله

---

(١) انظر تأويل مختلف الحديث ص ١٥٠.

(٢) انظر (إبطال التأويلات ص ٨٨ ـ ٨٩ المطبوع و(الإبانة الكبرى ق ٢٠١).

(٣) هو حمدان بن الهيثم: قال الذهبي في الميزان: روى عنه أبو الشيخ ووثقه ولكنه أتى بشيء منكر عن أحمد في معنى قوله عليه السلام «خلق الله آدم على صورته». انظر (لسان الميزان ٢/ ١٢٥ ـ ١٢٦).

(٤) انظر طبقات الحنابلة (١/ ٣٠٩).

خلق آدم على صورة عنده، وهذا لا يجوز لأن الله عز وجل لا يخلق شيئاً من خلقه على مثال»[1].

وقد زعم الرازي أن عود الضمير على آدم هو أولى الوجوه[2] وليس كذلك بل هو أفسد الوجوه للأمور الآتية.

١ ـ أنه لو قيل: إن الضمير في قوله «على صورته» يعود على آدم لم يكن بين الحكم والعلة مناسبة أصلاً، فإن كون آدم خلق على صورة آدم ليس في ذلك مناسبة للنهي عن ضرب وجوه بنيه ولا عن تقبيحها وتقبيح ما يشبهها، وإنما دخل التلبيس بهذا التأويل حيث فرّق لفظه فروي قوله: «إذا قاتل أحدكم فليتق الوجه» مفرداً وحده. وروي قوله: «إن الله خلق آدم على صورته» مفرداً.

٢ ـ لو كان خلق آدم على صورة آدم مانعاً من ضرب الوجه أو تقبيحه لوجب أن يكون مانعاً من ضرب سائر الأعضاء، ومانعاً من تقبيح سائر الصور.

٣ ـ أن قول القائل: إن الشيء خلق على صورة نفسه من الأمور المعلومة ببديهة العقل ولا يحسن بيانها وتعريفها.

٤ ـ إن الحديث بسائر ألفاظه ورواياته المتعددة يبطل عود الضمير على آدم[3].

---

(١) تأويل مختلف الحديث ص (١٥٠).

(٢) انظر (أساس التقديس للرازي ص ١١٣).

(٣) هذه الوجوه باختصار من رد ابن تيمية على الرازي. انظر القسم السادس من هذا =

المطلب الثالث في ذكر القول الثالث:

وهو أن الضمير في قوله ﷺ: **«خلق الله آدم على صورته»** يعود إلى الله تعالى، وهذا القول هو الذي تشهد له الأحاديث وتدل عليه، وهو الصواب، وهو قول أهل السنة والجماعة، وقد ذكره الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ فيما أملاه على بعض أصحابه من أقوال أهل السنة والجماعة، «وأن مما يعتقده أهل السنة والجماعة أن آدم عليه السلام خلق على صورة الرحمن، كما جاء الخبر عن رسول الله ﷺ رواه ابن عمر عن رسول الله ﷺ»[1].

وروى الخلال عن يعقوب بن بختان أن أبا عبد الله أحمد بن حنبل سئل عن حديث النبي ﷺ: **«خلق الله آدم على صورته»** فقال: لا نفسره ما لنا أن نفسره، كما جاء الحديث»[2].

وروى الخلال وأبو عبد الله بن منده عن إسحاق بن راهويه قال: قد صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«إن الله خلق آدم على صورة الرحمن»** وإنما علينا أن ننطق به[3] وقال الخلال في السنة: «عن إسحاق بن الكوسج عن أحمد وإسحاق، أنه قال لأحمد: «لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورته» أليس تقول بهذه الأحاديث؟ قال

= الكتاب.

(١) انظر: (طبقات الحنابلة ١/ ٣١٣)، (المنهج الأحمد ٣٢٣).

(٢) انظر: (إبطال التأويلات ص٧٩ ـ ٨٠)، والقسم السادس من هذا الكتاب.

(٣) انظر (إبطال التأويلات ص٧٩ ـ ٨٠)، والقسم السادس من هذا الكتاب.

أحمد: صحيح، وقال إسحاق: صحيح ولا يدعه إلا مبتدع أو ضعيف الرأي»[1].

وقال الخلال: «سمعت أبا عبدالله يقول: لقد سمعت الحميدي بحضرة سفيان بن عيينة فذكر هذا الحديث: «خلق الله آدم على صورته» فقال: من لا يقول بهذا فهو كذا وكذا ـ يعني من الشتم، وسفيان ساكت لا يرد عليه شيئاً»[2].

فهذه النصوص وغيرها تبين أن مذهب السلف في هذاالحديث وأمثاله من أخبار الصفات إثباتها والإيمان بها من غير تكييف ولا تمثيل ولا تعطيل، ولكن لما انتشرت آراء الجهمية وفرّقت ألفاظ الحديث حصل الاختلاف في عود الضمير، وإلا فالصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعينين، وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها في القرآن الكريم، ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت في القرآن، ونحن نؤمن بالجميع، ولا نقول في شيء منها بكيفية، كسائر ما ورد من الأسماء والصفات التي قد يسمى بها المخلوق على وجه التقييد، وإذا أطلقت على الله تعالى اختصت به، مثل العليم والقدير والرحيم ومثل خلقه بيديه ونحو ذلك، وكما أنه لابد لكل موجود من صفات تقوم به، فلابد لكل قائم بنفسه من صورة يكون عليها ويتميز بها عن غيره، ويمتنع أن يكون في الوجود ما هو قائم بنفسه وليس له صورة يكون عليها ويختص بها.

---

(١) انظر: القسم السادس من هذا الكتاب.
(٢) انظر: القسم السادس من هذا الكتاب.

المبحث الثالث

في تأويلات أخرى لخبر الصورة

ذكر الرازي في كتابه «أساس التقديس» تأويلات أخرى للصورة، غير ما تقدم في القول الأول والثاني، اعتمد في أكثرها على كلام ابن فورك في كتابه «مشكل الحديث»، وإن كان قد اختص ببعضها وهذه بعض التأويلات التي ذكرها وقد رد عليه شيخ الإسلام بردود كثيرة أذكر أبرزها فيما يلي.

التأويل الأول: أن المراد من الصورة الصفة، ويكون المعنى أن آدم امتاز عن سائر الأشخاص والأجسام بكونه عالماً بالمعقولات قادراً على استنباط الحرف والصناعات. . .

والجـــواب:

١ ـ أن لفظ الصورة لا يكون إلا لصورة موجودة في الخارج، أو على ما يطابقها من المعاني والقول، لا على مجرد المعاني ولا مجرد القول.

٢ ـ أن لفظ الحديث نهى عن ضرب الوجه، فلو كان المراد من الحديث مجرد خلق آدم على الصفات لم يكن للوجه بذلك اختصاص[1].

---

(١) انظر الرد على هذا التأويل في بيان تلبيس الجهمية، القسم السادس.

التأويل الثاني: أنه أضافه إليه ـ من باب إضافة الخلق ـ وهذا التأويل نقله عن ابن خزيمة.

والجـــواب:

١ ـ أنه لو كانت الإضافة إضافة خلق لوجب ألا يضرب شيء من الأعضاء.

٢ ـ أن جميع المخلوقات مملوكة لله تعالى، وهذا يوجب ألا يضرب ولا يشتم مخلوق[1].

التأويل الثالث: ما ذكره عن الغزالي: وهو «أن المراد: أن الإنسان ليس بجسم ولا جسماني، ولكنه مدبر لهذا البدن وإن كان خارجاً عنه».

والجـــواب:

١ ـ أن الحديث نهى عن ضرب الوجه، والوجه من الجسد ليس من الروح، فلو كان المراد من الحديث إبداع روحه مدبراً لجسده لم يكن هذا متناولاً للوجه.

٢ ـ أنه لو أريد الروح لقيل لا تغموا الآدمي ونحو ذلك.

٣ ـ أن دعواهم أن الروح ليست في البدن خلاف ما نطقت به

(١) انظر الرد على هذا التأويل في بيان تلبيس الجهمية، القسم السادس.

النصوص وخلاف المحسوس عند بني آدم[1].

وهناك تأويلات أخرى ذكرها شيخ الإسلام عن ابن عقيل الحنبلي[2] وتأويلات بعض فرق الاتحادية[3].

وقد ردها المؤلف وبين بطلانها بما لا زيادة عليه فجزاه الله خير الجزاء.

---

(١) انظر الرد على هذا التأويل في بيان تلبيس الجهمية، القسم السادس.

(٢) هو علي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، متكلم له تصانيف عدة. توفي سنة (٥١٣هـ). انظر (طبقات الحنابلة ٢/ ٢٥٩)، (السير ١٩/ ٤٤٣). وانظر: الرد على تأويلاته لخبر الصورة، القسم السادس.

(٣) انظر تفصيل الرد على تأويلات الاتحادية لخبر الصورة في القسم السادس من هذا الكتاب. وانظر (فتح الباري ٣/ ١١) في ذكر الأقوال في مرجع الضمير.

الفصل الثاني
في النوع الثاني من أحاديث الصورة
وهو حديث (رأيت ربي عز وجل في أحسن صورة)

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في سياق ألفاظ الحديث وطرقه ومناقشة من ضعفه. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في سياق ألفاظ الحديث.

المطلب الثاني: في مناقشة من ضعفه، وبيان أنه ثبت من وجهين:

المبحث الثاني: موقف الطوائف من هذا الحديث. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في ذكر قول الطائفة الأولى.

المطلب الثاني: في ذكر قول الطائفة الثانية.

المطلب الثالث: في ذكر قول الطائفة الثالثة.

المبحث الثالث: في رؤية الله تعالى في الدنيا. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: رؤية الله تعالى في الدنيا بالأبصار.

المطلب الثاني: رؤية الله تعالى في المنام.

المبحث الأول

في سياق ألفاظ الحديث وطرقه ومناقشة من ضعفه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في سياق ألفاظ حديث: «رأيت ربي في أحسن صورة»:

١ ـ روى الإمام أحمد والترمذي وابن خزيمة والدارقطني من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة عن صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى قرن الشمس، فخرج رسول الله ﷺ سريعاً فثوب بالصلاة فصلى وتجوز في صلاته، فلما سلم دعا بصوته: «**على مصافكم كما أنتم**»، ثم انفتل إلينا فقال: «**إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة، إني قمت من الليل فتوضأت وصليت ما قدّر لي، فنعست في مصلاي حتى استثقلت فإذا أنا بربي في أحسن صورة**. . .» الحديث[1].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤/ ٢٤٣) والترمذي في جامعه (٥/ ٣٦٩) حديث رقم (٣٢٨٨) في تفسير سورة صَ وقال: هذا حديث حسن صحيح سألت محمد بن إسماعيل عن هذا فقال: هذا صحيح. وقال: هذا أصح من حديث الوليد بن مسلم.
ورواه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٥٣٣، ٥٣٨).
ورواه الدارقطني في الرؤية من عدة طرق / في باب ذكر الأحاديث التي رويت عن النبي ﷺ أنه رأى ربه تبارك وتعالى في الدنيا ص ٣٠٨ ـ ٣١٤ وانظر ما يأتي من تخريجه.

٢ ـ وأخرج الدارمي عن عبدالرحمن بن عائش الحضرمي: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**رأيت ربي عز وجل في أحسن صورة...**»[١] **وذكره مطولاً.**

٣ ـ وأخرج الترمذي والدارقطني عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال: «**أتاني ربي في أحسن صورة، فقال: يا محمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟، قلت: لا أدري يارب**». أعادها ثلاثاً. **فرأيته وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين صدري فتجلى لي كل شيء وعرفت. فقال: يا محمد فيم يختص الملأ الأعلى؟ قلت: في الكفارات...**»[٢] الحديث بطوله.

وقد روي هذا الحديث عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، منهم أنس بن مالك وأبو أمامة الباهلي وعمران بن حصين وعبدالله بن عمر بن الخطاب وثوبان مولى رسول الله ﷺ وأم الطفيل امرأة أبي بن كعب وغيرهم جمع أحاديثهم الدارقطني في كتاب الرؤية وغيره من الأئمة الحفاظ.

---

(١) أخرجه الدارمي في سننه (٢/ ٥١) حديث رقم (٢١٥٥).
ورواه الحاكم في المستدرك (١/ ٥٢٠) وابن جرير في التفسير (٧/ ٢٤٧) وابن منده في الرد على الجهمية وقال: روي هذا الحديث عن عشرة من أصحاب النبي ﷺ ونقلها عنهم أئمة البلاد من الشرق والغرب ورواه الدارقطني من عدة طرق في الرؤية (٣١٦ ـ ٣٢٥). وانظر ما يأتي من تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي بهذا اللفظ (٥/ ٤٥) رقم (٣٢٨٧) وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.
وأخرجه الدارقطني في الرؤية ص ٣٠٨ ـ ٣٤٠ وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٠٤) والآجري في الشريعة ص (٤٩٦) من عدة طرق وسيأتي كثير من هذه الطرق في كلام المؤلف.

المطلب الثاني: في مناقشة من ضعفه وبيان أنه ثابت من وجهين:

هذا الحديث أفرده ابن رجب الحنبلي[1] بمؤلف مستقل سماه «اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى» ذكر فيه هذا الحديث ثم قال: «وفي إسناده اختلاف، وله طرق متعددة، وفي بعضها زيادة وفي بعضها نقصان...»[2].

ورواه ابن خزيمة في كتاب التوحيد من عدة طرق، وقال: «فليس يثبت من هذه الأخبار شيء من عند ذكر عبدالرحمن بن عائش بالعلل التي ذكرناها لهذه الأسانيد، ولعل من يتحر العلم يحسب أن خبر يحيى بن أبي كثير عن زيد بن سلّام ثابت، لأنه قيل في الخبر: عن زيد أنه حدثه عبدالرحمن الحضرمي، ويحيى بن أبي كثير أحد المدلسين، لم يخبر أنه سمع هذا من زيد بن سلام»[3].

وهذا الاختلاف في هذا الحديث قد ذكره قبلهما الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ فقد روى الأثرم في كتاب العلل قال: «سألت أبا عبد الله عن حديث فيه عبدالرحمن بن عائش الذي روي عن النبي ﷺ: «**رأيت ربي في أحسن صورة**». فقال: يضطرب في إسناده، وأصل الحديث

---

(١) هو زين الدين بن عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي الدمشقي (٧٣٦ ـ ٧٩٥هـ).

(٢) انظر: اختيار الأولى ص ١٩/ط حسين الجمل.

(٣) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة (١/ ٥٤٧).

واحد، وقد اضطربوا فيه»[1].

وقد نقل شيخ الإسلام كلام ابن خزيمة والإمام أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ ثم قال: «هذا كلام صحيح فإنهم قد اضطربوا في إسناده بلا ريب، لكن لم يقل أحد أن هذا يوجب ضعف متنه، ولا قال إن متنه غير ثابت، بل مثل هذا الاضطراب يوجد في أحاديث كثيرة وهي ثابتة، وهذه الطرق مع ما فيها من الاضطراب لمن يتدبر الحديث ويحسن معرفته تدل دلالة واضحة على أن الحديث محفوظ صحيح الأصل لا ريب في ذلك، بل قد توجب له القطع بذلك، فإنه قد ثبت أنه حدث به عبدالرحمن بن يزيد بن جابر، وأخبره يزيد بن يزيد وأبو قلابة والأوزاعي عن خالد بن اللجلاج، وكل هؤلاء من الثقات المشاهير، وهذا يثبت رواية خالد له، لكن أحدهم قال: عن ابن عباس سمعت رسول الله ﷺ، والآخر قال ابن عائش: عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، وهذا يقتضي ثبوت إحدى الروايتين دون الأخرى، إذ لم يختلفا في متنه، وإنما اختلفا في صفة الإسناد والأشبه أن الاضطراب من خالد نفسه، وأنه كان لا يذكر في أكثر الروايات إلا ابن عائش، ولهذا لم يذكر أبو قلابة عنه إلا ما يشتبه بابن عائش، وبالجملة فأي الروايتين كانت هي المحفوظة صح الحديث، إذ تعارضهما إما أن يوجب صحة إحداهما أو يوجب الجمع بينهما وعلى كل تقدير فالحديث محفوظ.

وكذلك قول أبي قلابة عن ابن عباس لا يقدح في المتن، بل يؤيده

---

(١) انظر القسم الثاني.

ويثبته سواء كان محفوظاً أو مصحفاً .

ورواية يحيى بن أبي كثير عن زيد بن سلاّم عن ابن عائش لا تخالف رواية خالد بن اللجلاج عنه، بل توافقه وتعضده؛ لأن رواية خالد تدل على أنه كان لا يستوفي إسناده، بل تارة يرسله وتارة يذكر الصاحب.

وأتم الطرق إسناداً ومتناً هي الرواية التي من طريق يحيى بن أبي كثير عن زيد بن سلام عن ابن عائش عن مالك بن يخامر عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ وفيها بيان أصل الحديث، فإن غير ابن سلام رواه عن ابن عائش عن رجل من أصحاب النبي ﷺ وهو حق فإن الرجل هو معاذ، لكن لم يذكروا الواسطة بينهما وهو مالك بن يخامر وهو من أكابر أصحاب معاذ والأخصاء به، ورواه الآخر عن ابن عائش مرسلاً لكن غلطه في ذكر لفظ السماع. وهذه رواية أهل الشام لهذا الحديث وهم به أعرف لأن مخرجه من عندهم وأخذه أبو قلابة عن خالد بن اللجلاج لكن وقع تصحيف في اسم ابن عائش بابن عباس فحدّث به البصريين أسنده عنه[1] تارة وأرسله عنه أخرى.

ولكن زيد بن سلاّم لما رواه عن ابن عائش أسنده واستوفاه، لأنه كان مكتوباً عنده، فهذه الرواية ذكرت ما ذكروه واستوفت الإسناد والمتن.

وأما ما ذكره من كون يحيى مدلساً لم يذكر السماع، فهذا لا يضر هنا؛ لأن غاية ما فيه أن يكون أخذه من كتاب زيد بن سلام كما حُكي

---

(١) أي عن خالد بن اللجلاج.

عنه أنه كان يحدث من كتاب زيد بن سلام، إما لمعرفته بخطه، وإما لأن الذي أعطاه قال هذا خطه، وهذا مما يزيد الحديث قوة، حيث كان مكتوباً؛ ولهذا كان إسناده ومتنه تامًّا في هذه الطريق دون الأخرى، والاحتجاج بالكتاب في مثل هذا جائز، كالاحتجاج بصحيفة عمرو بن حزم وغيرها، وكما كان النبي ﷺ يكتب إلى النواحي فتقوم الحجة بذلك، ومثل هذه الطريق إذا ضمت إلى طريق خالد بن اللجلاج كان أقل أحواله أن يكون حسناً لغيره إذ روي من طريقين مختلفين ليس فيهما متهم بالكذب[1] بل يوجب العلم عند كثير من الناس، ولهذا كان الأئمة يكتبون الشواهد والمتابعات مما لا يحتج به منفرداً.

وما ذكره ابن خزيمة من أنه لم يثبت طريق معين من هذه الطرق، هذا فيه نزاع بين أهل الحديث، لكن إذا ضمت الطرق بعضها إلى بعض صدّق بعضُها بعضاً، وهو مما لايتنازع فيه العلماء، لكن ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ جرى على عادته أنه لا يحتج إلا بإسناد يكون وحده ثابتاً، فإنه كثيراً ما يدخل في الباب الذي يحتج له من الشواهد والاعتبارات أشياء فلا يحتج بها، فما قاله ابن خزيمة لا ينافي ما اتفق عليه أهل العلم وعلى هذا فيكون الحديث قد ثبت صحة الاحتجاج به من وجهين:

أحدهما: من جمع الطرق.

والثاني: من جهة ثبوت الاحتجاج بالكتاب.

---

(١) على طريقة الترمذي.

لكن ابن خزيمة لم يسلك الطريق الأول، ولم يذهب إلى الاحتجاج بالكتاب.

ومما يؤكد صحة الحديث أنه رُوي نفسه من وجوه أخرى عن النبي ﷺ كما ذكر ذلك عدد من الأئمة، كابن منده وابن أبي عاصم والدارقطني والخلال والطبراني وغيرهم[١].

وهذا الحديث هو حديث المنام المشهور، ويدل على ذلك قول الراوي: «أحسبه في المنام» كما جاء في حديث معاذ ـ المتقدم ـ «فنعست في صلاتي حتى استثقلت..» قال الحافظ ابن كثير[٢] بعد نقل هذا الحديث عن مسند الإمام أحمد «وهو حديث المنام المشهور ومن جعله يقظة فقد غلط»[٣].

وقد أرجع المؤلف ـ رحمه الله ـ أحاديث «رأيت ربي» إلى أربعة أحاديث: حديث أم الطفيل، وابن عائش عن معاذ، وثوبان، وابن عباس. ونقل عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ أن أصلها حديث واحد وكلها فيها ما يبين أن هذه الرؤيا كانت في المنام وكانت بالمدينة إلا حديث عكرمة عن ابن عباس.

---

(١) باختصار من بيان تلبيس الجهمية.

(٢) ابن كثير هو: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي حافظ فقيه مفسر، توفي سنة (٧٧٤هـ). انظر (شذرات الذهب ٦/ ٢٣١)، (الأعلام للزركلي ١/ ٣٢٠).

(٣) انظر (تفسير ابن كثير ٤/ ٤٦) تفسير الآية ٦٩ من سورة ص، وانظر (تحفة الأحوذي ٩/ ١٠٣).

المبحث الثاني
في موقف الطوائف من هذا الحديث

إذا علم أن هذا الحديث الذي فيه «**رأيت ربي**» و«**أتاني ربي في أحسن صورة**» وقال «**فيم يختصم الملأ الأعلى**» وفيه «**فوضع يده بين كتفي**» إنما كان في المنام، وكان في المدينة، وأنه حديث ثابت وصحيح لا شك في ذلك ـ ظهر خطأ من اعتقد فيه غير معناه من الطوائف، وسأذكر أقوال هذه الطوائف في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في ذكر قول الطائفة الأولى:

من يعتقد أنه كان في اليقظة ليلة المعراج، ويجعله من أحاديث الصفات التي يقررها.

فقد روى الخلال هذا الحديث في كتاب السنة بلفظ ينكره أهل المعرفة بالحديث: «**لما كانت ليلة أسري بي رأيت ربي في أحسن صورة...**» ونقله بهذا اللفظ القاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات[1] ضمن أحاديث الرؤية في أحسن صورة وقرر: أن ذلك كان في اليقظة وأبطل تأويله[2]؛ لأن المتأولين كالمريسي وابن فورك والمؤسس

(١) انظر (إبطال التأويلات المطبوع ص ١٠٣).
(٢) ثم هو في موضع آخر قرر أن هذه الرؤية كانت في المنام فتناقض.

يجعلونه في اليقظة، ويتأولونه ويجعلونه من صفات الرائي[1].

قال شيخ الإسلام: هذا الحديث كذب موضوع على هذا الوجه بلا نزاع بين أهل العلم بالحديث، ولهذا لم يذكره الإمام أحمد فيما ذكره من أخبار هذا الباب ولا أحد من أصحابه الذين أخذوا عنه لا فيما يصححون ولا فيما يعللون، وكذلك ابن خزيمة لم يذكره لا فيما صححه ولا فيما علله، ولا رواه الأئمة الذين جمعوا في كتب السنة أحاديث الباب، كابن أبي عاصم والطبراني وابن منده لأنه من الموضوعات التي لا يجوز ذكرها لمن علم بها إلا أن يبين أنها موضوعة»[2].

ومما يبين أن هذا الحديث بهذا اللفظ كذب موضوع ما جاء فيه «نقل الأقدام إلى الجمعات وانتظار الصلاة بعد الصلاة. .» فإن المعراج كان بمكة وفي تلك الليلة فرضت الصلوات الخمس ولم تكن جمعة لما ثبت في الصحيح عن ابن عباس أن أول جمعة كانت في الإسلام بعد جمعة بالمدينة جمعت بالبحرين. .»[3] فالحديث بهذا اللفظ «لما كانت ليلة أسري بي. .» باطل لا يصح، وإنما يعتقد صحة مثل هذا اللفظ من لم يكن له بالحديث وألفاظه ورواياته خبرة تامة.

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٧/٦-٧٥).
(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٧/٣١٤-٣١٨).
(٣) انظر فتح الباري (٢/٣٧٩) حديث رقم (٨٨٢، ٤٣٧) وانظر ص (٣٩٦ ـ ٣٩٧).

المطلب الثاني: في ذكر قول الطائفة الثانية:

وهو اعتقاد كثير من أئمة الجهمية والمعتزلة وغيرهم الذين يكذّبون بهذه الأحاديث كغيرها من أحاديث الرؤية، فإنهم يجحدون كل ما فيه إثبات أن محمداً ﷺ رأى ربه عز وجل سواء كان بفؤاده أو في منامه أو غير ذلك، وهم جهمية ضلال باتفاق أهل السنة، ولهذا كان الإمام أحمد ينكر عليهم ردهم للأحاديث التي تلقاها العلماء بالقبول أمثال هذا الحديث، وإذا كانوا يمنعون أن محمداً ﷺ رأى ربه بفؤاده أو في منامه، فهم لرؤية غيره أجحد وأجحد، كما نقله العلماء عنهم من الحنابلة وغيرهم.

ونقل ذلك الأشعري في مقالاته، فقال: «وقالت المعتزلة والخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الزيدية: إن الله لا يرى»[1].

المطلب الثالث: في ذكر قول الطائفة الثالثة:

وهو من يعتقد أن هذا الحديث كان في اليقظة ويتأولونه ويجعلونه من صفات الرائي، كالمريسي وابن فورك والرازي ونحوهم. قال الرازي في كتابه «أساس التقديس» بعد أن ذكر هذا الحديث: «واعلم أن قوله عليه السلام «**في أحسن صورة**» يحتمل أن يكون من صفات الرائي، كما يقال دخلت على الأمير على أحسن هيئة، أي أنا كنت على

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري ص ٢١٣ ـ ٢١٦ ط/ هلموت.

أحسن هيئة.

ويحتمل أن يكون من صفات المرئي؛ فإن كان ذلك من صفات الرائي كان قوله «**على أحسن صورة**» عائداً إلى الرسول ﷺ وفيه وجهان:

الأول: أن يكون المراد من الصورة، نفس الصورة، فيكون المعنى أن الله زين خلقه، وجمل صورته عندما رأى ربه..

الثاني: أن يكون المراد من الصورة الصفة، ويكون المعنى: الإخبار عن حسن حاله عند الله، وأنه أنعم عليه بوجوه عظيمة من الإنعام..

وأما إن كان عائداً إلى المرئي ففيه وجوه:

الأول: أن يكون عليه السلام، رأى ربه في المنام في صورة مخصوصة، وذلك جائز؛ لأن الرؤيا من تصرفات الخيال، ولاينفك ذلك عن صورة متخيلة..

الثاني: أن يكون المراد من الصورة الصفة، وذلك لأنه تعالى لما خص بمزيد الإنعام في الوقت الذي رآه، صح أن يقال ـ في العرف المعتاد ـ إني رأيته على أحسن صورة وأجمل هيئة»[1].

وقد رد على هذه التأويلات وأبطلها شيخ الإسلام ابن تيمية في رده على الرازي كما يأتي من كلامه في القسم الثاني إن شاء الله تعالى،

---

(١) باختصار من أساس التقديس للرازي (١١٨ ـ ١٢٠).

وهذه أبرز الردود التي ذكرها في رده على تلك التأويلات:

قال ابن تيمية: قوله: «يحتمل أن يكون ذلك من صفات الرائي كما يقال دخلت على الأمير..» فهذا باطل من وجوه:

أحدها: أن لفظه في أتم طرقه «**إني قمت من الليل، فتوضأت وصليت ما قدر لي، فنعست في مصلاي حتى استثقلت، فإذا أنا بربي في أحسن صورة فقال: يا محمد. قلت: لبيك رب**». فقوله: فإذا أنا بربي في أحسن صورة صريح في أن الذي كان في أحسن صورة هو ربه.

الوجه الثاني: أن اللفظ الآخر «**أتاني ربي الليلة في أحسن صورة**».

الوجه الثالث: أن النائم إذا أخبر بأنه رأى غيره في أحسن صورة لم يكن مقصوده الإخبار بصورة نفسه.

الرابع: أن قول القائل رأيت فلاناً في أحسن صورة إنما تتعلق الرؤية بالمرئي لا بالرائي.

الخامس: أن قوله في الوجه الأول من وجهي التأويل: الأول أن المعنى إن الله زين خلقه وجمل صورته عندما رأى ربه.

يُقال له: لم ينقل أحد أن النبي ﷺ تغيرت صورته حتى كانت أجمل الصور أكثر ما في بعض الطرق أنه خرج وهو طيب النفس مشرق اللون وهذا ليس بأحسن صورة.

السادس: أن تلك الزيارة في صورته إن قيل بقيت عليه فهو كذب

ظاهر. وإن قيل كانت حال الرؤية وزالت بزاولها فإنه لا يحصل له انتفاع بزوالها إن لم يره أحد.

السابع: أن قوله عليه الصلاة والسلام «**رأيت ربي في أحسن صورة**» لو عاد إليه عليه السلام لوجب أن يكون حين الرؤية في أحسن صورة، والحديث يدل على أنه بعد الرؤية أشرق لونه وطابت نفسه فبطل هذا التأويل.

أما قول الرازي في الوجه الثاني من التأويل: «إن المراد من الصورة الصفة ويكون الإخبار عن حسن حاله عند الله وأنه أنعم عليه بوجوه كثيرة عظيمة من الإنعام»[1] فباطل من وجوه:

أحدها: أن النعم المخلوقة للعبد المنفصلة عنه لا تكون صفة له بحال، فإن الموصوف لا يوصف إلا بما قام به لا بشيء يقوم بغيره وإلا جاز وصف الله تعالى بجميع الموجودات وهذا باطل.

الثاني: أن لفظ الصورة لا يُقال إلا على ما هو قائم بذي الصورة لا ما هو منفصل عنه.

الثالث: أن حديث أم الطفيل نص في أن الصورة كانت للمرئي حيث قالت: سمعت رسول الله ﷺ يذكرأنه رأى ربه في صورة شاب موفر رجلاه في خضر عليه نعلان من ذهب..».

الرابع: أن الرسول ﷺ لم يقل: «**رأيت ربي في أحسن صورة**»

---

(١) باختصار من أساس التقديس ص ١١٨.

وسكت، بل قال ذلك موصولاً بما يبين صفة الرؤية. وما ذكره الرازي ومن نقل من كتبه كابن فورك ممن جعله حديثاً مفرداً عن النبي ﷺ أنه قال: «**رأيت ربي في أحسن صورة**» ثم يتأول ذلك أمر لا أصل له.

أما قوله: «إن كان عائداً إلى المرئي» ففيه وجوه:

الأول: أن يكون رأى ربه في المنام في صورة مخصوصة.. إلخ.

قال ابن تيمية: قد بينا أن ألفاظ الحديث صريحة في أن هذه الرؤية كانت في المنام فيكون هذا الوجه هو المقطوع به وما سواه باطل، ولا يكون ذلك من باب التأويل، بل الحديث على ظاهره فيكون ظاهره أنه رآه في المنام، وهذا حق ولا يحتاج إلى تأويل وهذا مقصودنا، فإنهم يدعون احتياج هذه الأحاديث إلى تأويل يخالف ظاهرها، لأن ظاهرها عندهم ضلال وكفر وهم غالطون تارة فيما يدّعون أنه ظاهرها وليس كذلك.

كما يدعون أن ظاهر هذا الحديث «أنه رآه في اليقظة، كذلك دعواهم أن ظاهرها الذي هو ظاهرها الحق يحتاج إلى تأويل، وهذا الذي أثبته الرازي من جواز رؤية الله في المنام هو الحق الذي عليه عامة أهل الإثبات وإن نازع فيه من نازع من الجهمية».

وقوله في الوجه الثاني: «أن يكون المراد من الصورة الصفة...» باطل من وجوه:

أحدها: أنه جاء في ألفاظ الحديث «**أنه رأى ربه في المنام في أحسن صورة، شاباً موفراً..**».

الثاني: أن ما يخلقه الله من الإكرام والإنعام ليس صفة له، فأن لا يكون صورة له أولى.

الثالث: قوله: «وقعت هذه الواقعة على أحسن صورة».

يُقال له: الصورة قائمة بالمتصور وليست قائمة بغيره.

الرابع: أنه إذا جعل قوله «أحسن صورة» للمرئي وجعله من مفعولاته يكون المعنى أن ما أنعم الله به على محمد ﷺ هو أحسن صورة لله وهذا باطل مطلقاً.

الخامس: تناقض الرازي في جعله قوله: «في أحسن صورة» صفة للمرئي ثم قوله لعله اطلع على نوع من الصفات ما كان مطلعاً عليها.

ثم قال ابن تيمية: «وليس فيما تقدم[1] ما يقرب من الحق إلا قوله «يحتمل أن يكون عائداً إلى المرئي ويكون رؤيا منام» فهذا الاحتمال قريب من الحق، لأن الحق أنه كان رؤيا منام لكن هو جوز ذلك ولم يجزم به، وتسمية هذا تأويلاً غلط لأنه تفسير مبين في الحديث، وإن كان قد لا يروى في لفظ حديث ابن عباس الذي ذكره فهو مفسر في ألفاظ الرواة للحديث».

---

(١) أي من تأويل الرازي.

المبحث الثالث
في رؤية الله في الدنيا

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في رؤية الله تعالى في الدنيا بالأبصار:

اتفق الجمهور من السلف والخلف من المتكلمين وغيرهم أن الله تعالى لا يراه أحد بعينه في الدنيا، ولم يختلفوا إلا في نبينا محمد ﷺ[1].

وقد سُئِل شيخ الإسلام عن أقوام يدعون أنهم يرون الله بأبصارهم في الدنيا وأنهم يحصل لهم بغير سؤال ما حصل لموسى بالسؤال: فقال: أجمع سلف الأمة وأئمتها على أن الله لا يُرى في الدنيا بالأبصار وأن العلماء لم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ، وثبت في الصحيح عن النبي ﷺ قوله: «**واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت**»[2].

ومن قال من الناس: إن الأولياء أو غيرهم يرى الله بعينه في الدنيا فهو مبتدع ضال مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، لا سيما

---

(١) انظر (شرح مسلم للنووي ٣/ ١٥)، (شرح العقيدة الطحاوية١/ ٢٢٢)، (شرح الشفا ١/ ٤٢٣)، (شرح جوهرة التوحيد ص ١١٨)، وانظر (فتح الباري ١٣/ ٤٢٦)، و(الرد على الجهمية للدارمي ص ٦٤ ـ ٦٥.

(٢) أخرجه (مسلم ٤/ ٢٢٤٥)،(الترمذي ٣/ ٢٤٥) وسيأتي.

إذا ادعوا أنهم أفضل من موسى، فإن هؤلاء يستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا[1]. وقال أيضاً: «وأما ما يوجد في كتب أخرى ويوجد عند كثير من الشيوخ والعامة من أن النبي ﷺ رأى ربه في بعض سكك المدينة أو بعض مخارج مكة أو أنه ينزل عشية عرفة فيعانق المشاة ويصافح الركبان ونحو هذه الأحاديث التي فيها رؤية النبي ﷺ ربه في اليقظة في الأرض فكلها من أكذب الكذب على رسول الله ﷺ باتفاق أهل العلم».

المطلب الثاني: في رؤية الله في المنام:

أما رؤية الله تعالى في المنام فهي جائزة عند سائر أهل الإثبات بلا نزاع، وإنما أنكرها طائفة من الجهمية وجعلوا ذلك باطلاً وإلا فليس معهم ما يدفع ذلك ولا يمكنهم إنكار وقوعه، خاصة للنبي ﷺ فإن رؤياه وحي وهي جزء من النبوة وما كان كذلك فلا يكون إلا حقًّا.

وهي جائزة في حق غيره من المؤمنين، وقد نص على ذلك الإمام أحمد فيما نقله القاضي أبو يعلى: «عن عبدالله بن أحمد قال: سمعت أبي يقول: رأيت رب العزة في النوم فقلت: يا رب ما أفضل ما تقرب به المتقربون إليك قال: فقال: كلامي يا أحمد قلت: يا رب بفهم أو بغير فهم، قال: بفهم أو بغير فهم» قال أبو يعلى: «فأخبر (الإمام أحمد) عن نفسه بالرؤية فدل على جوازه»[2] ونقل أيضاً عن رقبة بن

---

(١) انظر (مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦/ ٥١٢).
(٢) إبطال التأويلات ص (٥٥) مخطوط، وانظر المطبوع من إبطال التأويلات ص (١٢٨ ـ ١٣٠).

مصقلة[1] أنه رأى ربه كذلك عطاء السليمي[2] وحمزة بن حبيب الزيات[3] وغيرهم.

فالمؤمن قد يرى ربه في المنام في صور متنوعة على قدر إيمانه ويقينه، فإذا كان إيمانه صحيحاً لم يره إلا في صورة حسنة، وإذا كان في إيمانه نقص رأى ما يشبه إيمانه، ورؤيا المنام لها حكم غير رؤيا الحقيقة في اليقظة، ولها تعبير وتأويل لما فيها من الأمثال المضروبة للحقائق. وإذا كان كذلك فالإنسان قد يرى ربه ويخاطبه، فهذا في الرؤيا، ولا يجوز أن يعتقد أن الله في نفسه مثل ما رأى في المنام فإن سائر ما يرى في المنام لا يجب أن يكون مماثلاً ولكن لابد أن تكون الصورة التي رآها فيها مناسبة ومشابهة لاعتقاده في ربه... وما زال الصالحون وغيرهم يرون ربهم في المنام ويخاطبهم وقد ذكرها العلماء من الحنابلة وغيرهم في أصول الدين.. والنقل بذلك متواتر عمن رأى ربه في المنام.. وليس في رؤية الله في المنام عيب ولا نقص يتعلق به سبحانه وتعالى، وإنما ذلك بحسب حال الرائي وصحة إيمانه وفساده واستقامة حاله وانحرافه..»[4]، وممن أثبتها الإمام أحمد كما تقدم،

---

(١) انظر القسم الثاني.

(٢) عطاء السليمي الزاهد المشهور، روى عن نوح بن قيس، ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلاً. انظر (الجرح والتعديل ٦/ ٣٤٠)، (الحلية ٦/ ٢١٥).

(٣) حمزة بن حبيب بن عمارة الزيات الكوفي، وثقه ابن معين، وقال الحافظ صدوق زاهد ربما وهم. انظر (التهذيب ٣/ ٢٧)، و(الجرح والتعديل ٣/ ٢٠٩).

(٤) باختصار وتصرف من (الفتاوى لابن تيمية ٣/ ٣٩٠)، (الوصية الكبرى ص ٢٧)، (بيان =

وابن سيرين[1] وابن تيمية والغزالي وأبو القاسم القشيري، وابن القيم[2]، وخلائق[3].

قال الحافظ ابن حجر[4]: «جوّز أهل التعبير رؤية الباري عز وجل في المنام مطلقاً، ولم يجروا فيها الخلاف في رؤيا النبي ﷺ[5]» وقال البغوي في شرح السنة «رؤية الله تعالى في المنام جائزة» قال معاذ عن النبي ﷺ: «إني نعست فرأيت ربي»[6].

= تلبيس الجهمية ١/٧٣) من طبعة الشيخ محمد بن قاسم.

(١) تعطير الأنام في تعبير الأحلام (٢/٦) بهامشه منتخب الكلام في تفسير الأحلام لابن سيرين وهو محمد بن سيرين الأنصاري أبو بكر ـ ثقة. توفي سنة (١١٠هـ). (التقريب ص ٤٨٣).

(٢) محمد بن أبي بكر بن أيوب أبو عبد الله الزرعي المشهور بابن قيم الجوزية (٦٩١ ـ ٧٥١هـ). انظر (البدر الطالع ٢/١٤٣)، (شذرات الذهب ٦/١٨٦).

(٣) انظر زاد المعاد (٣/٣٦).

(٤) هو أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣ ـ ٨٥٢هـ).

(٥) انظر (فتح الباري ١٢/٣٨٧).

(٦) انظر (شرح السنة ١٢/٢٢٧ ـ ٢٢٨).

الفصل الثالث
في النوع الثالث من أحاديث الصورة
وهو حديث إتيان الله عز وجل عباده
يوم القيامة في صورة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في سياق ألفاظ الحديث وطرقه ودلالته على إثبات الصورة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في سياق ألفاظ الحديث وطرقه.

المطلب الثاني: في بيان ما يدل عليه من إثبات الصورة.

المبحث الثاني: في تأويلات المتأولين للحديث، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: في تأويل بعض أهل الحديث.

المطلب الثاني: في تأويلات الرازي للحديث.

المطلب الثالث: في تأويلات الاتحادية والحلولية.

المطلب الرابع: في تأويلات البكرية.

المبحث الأول
في سياق ألفاظ الحديث وطرقه
ودلالته على إثبات الصورة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في سياق ألفاظ الحديث وطرقه:

١ ـ روى البخاري ومسلم في الصحيحين من حديث أبي اليمان عن شعيب عن الزهري قال: أخبرني سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد الليثي أن أبا هريرة أخبرهما. .

٢ ـ ومن حديث إبراهيم بن سعد عن الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي أن أبا هريرة أخبره: أنّ الناس قالوا للنبي ﷺ: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «**هل تضارون في القمر ليلة البدر؟** . .» إلى أن قال: «**وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم، فيقول: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم فيقولون أنت ربنا. . .**» إلخ.

٣ ـ وفي لفظ: «**وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم فيقولون: نعوذ بالله منك هذا**

مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا أتانا ربنا عرفناه فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعونه».

٤ ـ وأخرجه مسلم بلفظ: «..**وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله ـ تبارك وتعالى ـ في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون: نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه**»[١].

وقد جمع الدارقطني في كتاب الرؤية كثيراً من طرق وألفاظ هذا الحديث واللالكائي في شرح العقائد[٢]. وهو حديث متواتر في الجملة عند أهل العلم بالحديث ورواته من التابعين وأتباعهم من أجل الأمة قدراً في العلم والدين، وهو معروف عن عدد من الصحابة، فهو في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي سعيد مجتمعين[٣]، ومن حديث أبي سعيد مفرداً[٤] وهو في صحيح مسلم من حديث جابر[٥] وهو في المسانيد من حديث ابن مسعود[٦] وأبي موسى[٧] ـ رضي الله عنهما ـ

---

(١) أخرجه مسلم (١/ ١٦٣) حديث (٢٩٩).

(٢) انظر (شرح اعتقاد أهل السنة ٣/ ٤٧٠ ـ ٤٩٢).

(٣) في البخاري عنهما برقم (٧٤٣٧)، (٧٤٣٨) وعند مسلم ك/ الإيمان برقم (١٨٢).

(٤) عنه عند البخاري بهذا اللفظ رقم (٧٤٣٩) وفي مسلم حديث رقم (١٨٣).

(٥) عند مسلم من حديث جابر حديث (١٩١).

(٦) عند أحمد في المسند عن ابن مسعود (١/ ٣٩١).

(٧) عند أحمد في المسند عن أبي موسى (٤/ ٤٠٧) وعند الطبراني في الكبير رقم (٩٧٦٣) والحاكم في المستدرك (٤/ ٥٨٩) وفي مجمع الزوائد (١٠/ ٣٤٣).

وهو حديث طويل في وصف ما يكون في القيامة من تجلي الله لعباده وخطابه لهم ومرورهم على الصراط، وخروج أهل التوحيد من النار ويشتمل على جمل من أصول الدين التي يكذب بها طوائف من أهل البدع، وقد كان النبي ﷺ، يحدث به مراراً، وكذلك أصحابه من بعده، فهو حديث يدخل في باب المستفيض الذي تلقاه أهل العلم بالقبول ولم ينكره منكر»[(١)] وسيأتي بطوله في كلام المؤلف في كتابنا هذا إن شاء الله تعالى.

وأما أحاديث مطلق الرؤية فهي ثابتة في الصحاح والسنن والمسانيد، رواها أكثر من عشرين صحابيًا، ذكرها العلامة ابن القيم في حادي الأرواح[(٢)].

المطلب الثاني: في بيان ما يدل عليه من إثبات الصورة:

هذه الأحاديث تدل على أن جميع القائمين من القبور يرون ربهم في أول الأمر، كلهم يراه مخليًا به فيسأله، ويخاطبه، ثم بعد ذلك ينادي المنادي فيراه المسلمون والمنافقون، ثم بعد ذلك يتميز المؤمنون، وهم الذين يرونه رؤية تنعم، ويُحجب عنه الكافرون بعد ذلك، إذ الرؤية في عرصات القيامة ليست من النعيم والثواب، فيرونه رؤية تعريف وتعذيب كاللص إذا رأى السلطان ثم يحتجب عنهم ليعظم

---

(١) انظر (بيان تلبيس الجهمية).
(٢) انظر (حادي الأرواح ص ٧١ ـ ١٣٦).

عذابهم، ويشتد عقابهم[1].

وذهب ابن خزيمة وطائفة إلى أنه لا يراه إلا المؤمنون والمنافقون.

وذهب طائفة أخرى إلى أن الكفار لا يرونه بحال[2].

والمقصود ذكر ما في هذه الأحاديث من قوله ﷺ: «**فيرونه في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة**» وأن الأولى هي المرة التي تجلى فيها لفصل القضاء بين عباده فخاطبهم وحاسبهم ثم جزاهم فأمر كل قوم أن يتبعوا معبودهم، وأن الناس يكونون أربعة أصناف:

الصنف الأول: المشركون وهؤلاء يتبعون ما كانوا يعبدون من آلهة.

الصنف الثاني: غبّرات أهل الكتاب الذين أصل دينهم عبادة الله وحده لكنهم ابتدعوا الشرك، فعبدوا غير الله، ولهذا يجعل الله هؤلاء في كتابه صنفاً غير المشركين كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝١﴾ [البينة: ١] وهو مع ذلك يصفهم بما ابتدعوا من الشرك كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠].

والصنف الثالث: المنافقون الذين كانوا يعبدون الله رياء وسمعة.

والصنف الرابع: المؤمنون الذين كانوا يعبدون الله وحده لا شريك

---

(١) انظر بسط هذه المسألة في مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ٤٨٧ ـ ٥٠٥).

(٢) انظر (حادي الأرواح ص ١٩٨)، و (تحفة الجلساء للسيوطي ٢/ ١٩٨).

له، وذكر أنه بعد أن يذهب المشركون مع آلهتهم، وكفار أهل الكتاب إلى النار ولم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر «أتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها أول مرة» وفي رواية أخرى في الصحيح «أتاهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة». وأنه يمتحنهم فيقول: أنا ربكم وأنه لا يكلمه إلا الأنبياء، وأنه حينئذ يكشف عن ساق فيسجد له المؤمنون دون المنافقين ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة.

والثانية التي امتحنهم فيها فأنكروه وهي أدنى من التي رأوه فيها أول مرة.

والثالثة التي كشف لهم عن ساق حتى سجدوا له.

والرابعة حين يرفعون رؤوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة، وهذا تفسير ما في حديث أبي هريرة المتقدم مع حديث أبي سعيد حيث قال: «**فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون**» وأن التي يعرفون هي التي يكشف فيها عن ساق فيسجدون له ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة فيتبعونه حينئذ[1]، فأهل السنة يؤمنون بهذا الحديث وبما جاء فيه من أن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة في الموقف بأبصارهم، وأن هذه الرؤية تتكرر ثم يرونه بعد ذلك في الجنة كما دلت على ذلك النصوص من الآيات والأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ، وأنه يتجلى لهم عموماً

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، القسم الثاني من هذا البحث.

وخصوصاً فيرونه من غير إحاطة، ويكلمهم ويكلمونه.

وتأمل أحاديث الصورة، وسياقها يوجب العلم بأن الذي يأتي في صورة، ويقول: أنا ربكم. ويريهم العلامة فيعرفونه، ثم يسجدون له ويتبعونه بعد ذلك هو الله تعالى، ولو كان الذي جاءهم في المرة الثانية غيره من المخلوقات لكانوا قد اتبعوا ذلك المخلوق وهذا يرده صحيح الحديث.

المبحث الثاني
في تأويلات المتأولين للحديث

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: في تأويل بعض أهل الحديث:

مثل ما نسب إلى أبي عاصم النبيل وعثمان بن سعيد الدارمي بأن معنى الحديث «أنه تغير في أعين الرائين كنحو ما يخيل إلى الإنسان أن الشيء بخلاف ما هو عليه، فيتوهم الشيء على الحقيقة» كما مثل جبريل عليه السلام مع عظم صورته، وجلالة خلقه في عين رسول الله ﷺ في صورة دحية الكلبي، وكما مثله لمريم بشراً سويًّا، وهوملك كريم في صورة الملائكة، وكما شبه في أعين اليهود. . »[1].

وقد أبطل شيخ الإسلام هذا التأويل من وجوه، هذا ملخصها:

الأول: أن حديث أبي سعيد الخدري يفسر حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ ويبين أن المعرفة في قوله «في صورته التي يعرفون» هي لرؤية له متقدمة لا أنها التي حصلت بالمعرفة السابقة في الدنيا ولفظ الرؤية صريح في ذلك

---

(١) انظر (النقض على بشر ص ١٩٣) رسالة ماجستير بكلية أصول الدين، إعداد رشيد حسن/ عام ١٤٠٤هـ، انظر (إبطال التأويلات ق ٧٣ من المخطوط).

الثاني: أنهم لا يعرفون في الدنيا لله تعالى صورة ولا رأوه في صورة، فلو كانوا أرادوا الصفات المخبر بها في الدنيا لذكروا ذلك.

الثالث: أن في حديث أبي سعيد «فيرفعون رؤوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة» فقولهم: لا يتحول من صورة إلى صورة ولكن يمثل ذلك في أعينهم مخالفة لهذا النص.

الرابع: أنه أخبر في حديث أبي هريرة وابن مسعود: أن الله سبحانه وتعالى هو الذي تمثل لهم ولم يقل مثل لهم كما في معبودات المشركين وأهل الكتاب، فتعين أنه هو الآتي في صورة بعد صورة.

الخامس: أنه جاء في عدة أحاديث أنهم سجدوا لله عز وجل بعد رؤيتهم العلامة التي بينهم وبينه، وهذا يبين أنهم عرفوه بآية وعلامة في الموقف لا بالصفة التي وصف لهم في الدنيا.

السادس: أن التمثيل الذي ذكره لا يتناسب فإن رؤية النبي ﷺ ومريم عليها السلام لجبريل رؤية له حقيقة بخلاف رؤية اليهود، فإنما شُبه لهم فغلطوا في الذي رأوه.

السابع: أن التمثيل في الأعين إذا قصد كان مقيداً بالرائي لا بالمرئي ولا يقال جاء فلان في صورة كذا ثم تحول في صورة كذا ويكون التصوير في عين الرائي فقط.

المطلب الثاني: في تأويلات الرازي للحديث:

أوّل الرازي هذا الحديث ـ أيضاً ـ وذكر أن معنى إتيان الله عباده

يوم القيامة في صورة «بأنه يأتيهم بعض الملائكة في صورة، ثم إن تلك الصورة تقول: أنا ربكم» وكأن ذلك آخر محنة تقع للمكلفين في الدار الآخرة. . »[1] وهذا التأويل باطل من وجوه:

الأول: أنه من تأمل أحاديث الصورة وسياقها وما اتفقت عليه من المعاني علم بالاضطرار أن الذي يأتيهم في هذه الصورة هو رب العالمين نفسه لا ملك من الملائكة ولا مجرد بعض الآيات، فقد أخبر فيها الرسول ﷺ أن الله تعالى يأمر كل من عبد غيره أن يتبع معبوده فيمثله لهم، وأنه إذا تميز الموحدون من غيرهم امتحنهم: هل يعبدون غير الإله الذي رأوه أولاً، فلما ثبتهم بالقول الثابت تجلى لهم في الصورة التي يعرفون فيسجدون له ولما رفعوا رؤوسهم من السجود وجدوه قد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة، ثم يتبعونه بعد ذلك. وهذا يوجب العلم بأن الآتي هو الله تعالى نفسه.

الثاني: أن تأويل الرازي لقول النبي ﷺ: **«بأن الله يأتي في صورة»** أي بصورة قلب للغة وتبديل لها.

الثالث: أنه لو سلم أن «في» بمعنى «الباء» في قوله ﷺ في صورة غير صورته التي يعرفون» لكانت الإضافة نفسية لا خلقية؛ لأن الصورة قائمة بذي الصورة وليست منفصلة عنه، فلا يصح تأويل ذلك بإتيان ملك من الملائكة.

---

(١) أساس التقديس ص (١١٧).

الرابع: أنه قال في الحديث «**يأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول أنا ربكم**» ولا يمكن أن يقول هذا لا ملك ولا غيره، بل على فرض ذلك، يقول من ربكم وما تعبدون، ولا يقول: «أنا ربكم» فإن الله لا يأمر بالكفر.

الخامس: أن الحديث نص صريح في أنهم لما رأوا الله في الصورة التي يعرفون سجدوا له، لأنهم رأوا الله قبل هذه المرة، لا ملكاً من الملائكة، حيث قال: «فيأتيهم الله في صورة غير الصورة التي يعرفون» فلما جاء في الصورة التي يعرفون، وأراهم العلامة سجدوا له.

السادس: أن ألفاظ الأحاديث صريحة في أن الآتي والمتجلي هو الله تعالى، حيث ورد فيها «جاء، وأتى، وقال» فيمتنع تأويل ذلك بإتيان ملك أو غيره، وقد جاء في الحديث الصحيح «**فيتجلى يضحك، فينطلق بهم ويتبعونه**».

وقال الرازي: «والتأويل الثاني: أن يكون المراد من الصورة الصفة، والمعنى أن يظهر لهم من بطشه، وشدة بأسه ما لم يألفوه.. ثم يأتيهم بعد ذلك أنواع الرحمة والكرامة على ما ألفوه..»[(١)].

وهذا التأويل باطل من وجوه:

الأول: أن تفسير الصورة بمجرد الصفة باطل؛ لأن الصورة وإن

---

(١) أساس التقديس ص ١١٧ ـ ١١٨.

دلت على صفة قائمة بالموصوف فلابد أن تدل على الصورة الخارجية.

الثاني: أن تفسير الصورة بالصفة، وتفسير ذلك بإظهار الشدة دون إظهار الملك ودون الإحسان تحكم باطل.

الثالث: أن الله يبتلي عباده بالسراء والضراء، فدعوى أن أحدهما مألوف دون الآخر تحكم باطل.

الرابع: لو كانت الصورة هي إظهار الشدة، كما يزعمون لكان ذلك أولى بالسجود من إظهار النعمة، كما تشرع الصلاة عند ظهور الآيات، مع أن هذا تفسير باطل مردود، لأن النعيم والعذاب يكون بعد المرور على الصراط، وتميز السعداء من الأشقياء.

الخامس: أن جميع ألفاظ الحديث مصرحة بأن الله تعالى هو الآتي في صورة وهي مع ذلك موافقة لدلالة القرآن ومفسرة له، فتحريفها تكذيب للرسول ﷺ لا يصدر إلا من جاهل أو منافق ليس بمؤمن، فأما من آمن به وعلم ما جاء به فلا يكون إلا مصدقاً بمضمونها.

المطلب الثالث: في تأويلات الاتحادية والحلولية لخبر الصورة:

إن تأويل الاتحادية والحلولية لخبر الصورة من أعظم الكفر والضلال، فهم يقولون إن الله هو الوجود أو حال في الوجود أو ظاهر فيه وأن كل صورة في هذا العالم فإن الله هو الآتي فيها والمتجلي فيها، فالمخلوقات كلها مظاهر الرب ومتجلياته، بمعنى أن ذاته هي الظاهرة في المخلوقات، ويحتجون على ذلك بهذا الحديث كما فعل صاحب

الفصوص وأحال عليه في الفتوحات[1] المكية. وقد تعقبه شيخ الإسلام ببيان ما اشتمل عليه كلامه من الشرك الأكبر والكفر الأعظم وبين أنهم ضالون من وجوه متعددة:

أحدها: أنهم جعلوا إتيان الله عباده يوم القيامة في صورة غير الصورة التي يعرفون من جنس الصور التي في الدنيا والآخرة، حيث اعتقدوا أنه هو الظاهر في كل صورة.

الثاني: أنه قد أخبر أنه يأتي عباده المسلمين بعد ذهاب الكفار من المشركين وأهل الكتاب مع آلهتهم وعلى قول هؤلاء الملاحدة يكون الرب هو الآتي في تلك الآلهة التي عبدها المشركون.

الثالث: أنه قد أخبر أنه إذا تجلى لهم يوم القيامة في الصورة التي يعرفون سجد له المؤمنون وتبقى ظهور المنافقين الذين كانوا يسجدون رياء وسمعة كالطبق وعلى زعم هؤلاء الاتحادية الملاحدة يكون المسجود له في الدنيا والآخرة والمؤمنون والمنافقون وجميع تلك الصور صورة له لا فرق بينها.

الرابع: أنه قد صح عن النبي ﷺ أن قال: «**لن تروا ربكم حتي تموتوا**» وعلى قول هؤلاء الاتحادية الملاحدة أنه دائماً يرى في الدنيا ويرى في الآخرة كما رُئِيَ في الدنيا في سائر الموجودات.

الخامس: أن النصوص من الكتاب والسنة أخبرت بأنه يأتي عباده

---

(١) الفصوص (١/ ٦١ ـ ٦٢)، والفتوحات (١/ ٢٢٣) فقرة (٣٣٩).

على الوجه الذي وصف، وعند هؤلاء الاتحادية هو كل آت في الدنيا والآخرة.

المطلب الرابع: في تأويلات البكرية:

ذكر الأشعري في مقالات أهل الكلام عن البكرية أتباع بكر ابن أخت عبدالواحد بن زيد مذهبهم فقال: وقالت البكرية: «إن الله يخلق صورة يوم القيامة يُرى فيها ويكلم خلقه فيها»[1].

هؤلاء عندهم، أن الله نفسه لا يرى، ولا يكلم عباده، ولكن يخلق صورة فيرى فيها، ويكلم خلقه فيها.

وهذا ليس هو معنى الحديث، وذلك أن هؤلاء لما رأوا بقياس عقولهم أنه لا يرى، ورأوا النصوص قد جاءت برؤيته اختلفوا في ذلك على أقوال ذكرها الأشعري في مقالاته وكلها باطلة.

وإذا تبين أن هذا ليس هو معنى الحديث ـ وإنما هو قياس فاسد قالوه لما رأوا أن النصوص مصادمة لهذا الرأي والاعتقاد ـ علم أن هذا القول فيه قول بالحلول الخاص، وهو الحلول في هذه الصورة التي يخلقها على زعمهم، وهذا كفر وضلال.

---

(١) مقالات الإسلاميين/ت. محمد محيي الدين عبد الحميد ج١/ ٢٨٩.

خاتمـــة الدراســـة

مما تقدم اتضح:

١ ـ أن الصورة هي هيئة الشيء القائم بنفسه وشكله، وأن كل موجود قائم بنفسه تصح رؤيته ومشاهدته، تكون له صورة وشكل يتميز به عن غيره، والله سبحانه وتعالى أعظم موجود، ولا يحتاج إلى غيره بل كل شيء مفتقر إليه، وهو سبحانه وتعالى القائم على كل شيء بما يصلحه، وكما أنه لابد لكل موجود من صفات تقوم به، فلابد لكل قائم بنفسه من صورة يكون عليها.

٢ ـ يمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس له صورة يكون عليها ويتميز بها عن غيره، والصورة كالصفات الأخرى التي قد يتصف بها المخلوق على وجه التقييد وإذا أطلقت على الله اختصت به مثل العليم والرحيم والبصير ومثل خلقه بيده، وأن له ذاتاً ونفساً.. ونحو ذلك.

فكما أن له أسماء وصفات وللمخلوق أسماء وصفات وليس بينها تشابه، فكذلك له «صورة» على ما يليق به سبحانه وتعالى.

٣ ـ أن القول الصواب في مرجع الضمير في قوله عليه السلام «**خلق الله آدم على صورته**» هو ما شهدت له الأدلة، وذهب إليه السلف من أن الضمير يعود إلى الله تعالى، وأن التأويلات التي قيلت في الحديث باطلة ومخالفة لأحاديث الرسول ﷺ مخالفة ظاهرة لا ينبغي الالتفات إليها، بل يجب حمل الحديث على ظاهره وليس في ذلك ما يخرج صفات الله تعالى عما تستحقه من الكمال.

وبعد انتهاء هذه الدراسة الحافلة الشاملة عن أهم قضايا الكتاب العلمية.. يأتي القسم الثاني وهو قسم: تحقيق الكتاب والتعليق عليه. حسب الخطة التي أشير إليها في ثنايا الدراسة.

فهرس الموضوعات

الموضوع **رقم الصفحة**

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة